

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و غرواات، اخلاق و عادات اور تعلیم و تہذیب کا نام سیرۃ النبی عام طور سے مشہور ہو چکا ہے۔ مسلمانوں کے موجودہ فتنہ و فساد، صحت و اہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے۔

قیمت باختلاف کاغذ حصہ اول تقطیع خورد و لکھ حصہ دوم تقطیع کلاں سے تقطیع خورد و لکھ
 حصہ سوم تقطیع کلاں سے و لکھ تقطیع خورد و لکھ حصہ چارم تقطیع کلاں سے و لکھ تقطیع خورد
 و لکھ حصہ پنجم تقطیع کلاں سے و لکھ تقطیع خورد و لکھ حصہ ششم تقطیع کلاں سے اول قسم دوم
 (نیکر دار الصنفین - غلام گڑھ)

مضامین

مطبوعات جدیدہ "ن دم" ۳۹۶-۴۰۰

یہ ہندوستانی زبان و ادب سے متعلق مولانا کی تقریروں، مضامین اور ان مقدموں کا مجموعہ جو انھوں نے بعض ادبی کتابوں پر لکھے۔ یہ مجموعہ تاریخی اور ادبی دونوں حیثیتوں سے ہماری زبان کا آئینہ ہے، ضخامت ۶۷ صفحہ، قیمت ۱۰ روپے

شہسوار

غیر و برکت کا مہینہ اب ختم کے قریب ہے دارالمصنفین کی مسجد حسب دستور اس سال بھی قرآن پاک کے تراویح سے معمور رہی، اس سلسلہ میں ذکر کے قابل ایک رفیق دارالمصنفین مولوی محمد یوسف صاحب عمری (دارالسلام عمر آباد مدراس) کا محراب سنا ہوا، ان کو ہمیں اگر حفظ قرآن پاک کا شوق پیدا ہوا، اور اپنے عام روزانہ علمی مشاغل کے ساتھ اس مقدس فرض کو انجام دیا، اور آخر اس سال سب سے پہلی دفعہ انھوں نے پورے قرآن پاک گنجانے کی سعادت پائی، واللہ،

دارالمصنفین اور مولانا شبلی مرحوم کی وفات پر اس سال ۱۰ نومبر کو پورے پچیس برس گزر جائیں گے، بعض مخلص احباب کی تحریک تھی کہ اس موقع پر دارالمصنفین کی تقرری جو بی منائیں، یا معارف کا ایک یا کچھ نمبر نکالیں، کچھ دنوں تک یہ تجویز خیال میں رہی، اور آخر جی نہ چاہا کہ بیرونی عام کو اپنی زندگی کا تذکرہ لکھ لیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ خیال پختہ ہو گیا کہ مولانا شبلی مرحوم کے سوانح حیات مکمل کر کے چھاپے جائیں، چنانچہ اس کام کو میں نے خود شروع کر دیا ہے، اور پورے جوش اور انہماک کے ساتھ یہ کام انجام پا رہا ہے، اکوش ہے کہ دسمبر تک اس کی پہلی جلد لکھ کر تمام ہو جائے،

کتاب کا نام **حیات شبلی** ہوگا، اور دو جلدوں میں تمام ہوگی، پہلی جلد ان کی زندگی کے نکات اور کارناموں پر ہوگی، اور دوسری ان کی تصنیفات کے تبصرہ پر، یہ پہلا موقع ہو کہ عصر جدید کے ایک عالم کے سوانح حیات مرتب ہونگے جس نے قدیم و جدید کو پیوند کرنے کا عظیم انسان کا نامہ انجام دیا ہو،

شوال سے دارالعلوم ندوہ کا تعلیمی سال شروع ہو جائیگا، یہ بات افسوس کے ساتھ دیکھی جا رہی ہے کہ ان گھرانوں سے عربی تعلیم بالکل فنا ہو گئی ہے، اور گویا مذہبی تعلیم اور مذہبی علوم کے زندہ اور باقی رکھنے کی خدمت کا سارا بوجھ غریبوں کے کندھوں پر رہ گیا ہے، کیا کھاتے پیتے گھرانوں نے امت محمدیہ کے دفتر سے اپنا نام کٹی لیا ہے، یا وہ یہ سمجھتے ہیں کہ رزق کا دروازہ صرف ردین حروف کی تعلیم کے ذریعہ ہی کھل سکتا ہو، حالانکہ صاف نظر آ رہا ہے کہ یہ جدید تعلیم اس دروازہ کے کھولنے سے بھی عاجز ہے،

مسلمان حیرت سے نہیں کہ ہمارے ہندو ہونٹوں کے سامنے اب یہ تجویز ہے کہ اسکول کے ابتدائی درجوں میں مہولی سنسکرت کی تعلیم لازمی کر دی جائے، دوسری طرف ہم مسلمان ہیں کہ روز بروز اپنی مذہبی بات سے دور ہوتے جاتے ہیں، سارے عربی مدرسوں کا جائزہ لے لیجئے، شاید ہی کسی دو تین مدرسے یا ایسے علیٰ ثریت گھرانے کے لڑکوں کو آپ عربی تعلیم میں مصروف پائیں گے، اگر ایک دو ہوں بھی تو ان کا شمار نہیں میں ہے،

تاریخ اسلام کا جو عظیم الشان سلسلہ دارالمصنفین میں لکھا جا رہا تھا اس کی پہلی جلد چھپ کر شائع ہو گئی، اب اس کی دوسری جلد مطبع کو جا رہی ہے، امید ہو کہ سنہ ۱۳۹۲ء کے آخر تک وہ بھی شائع ہو جائے، اسی کے ساتھ دولت عثمانیہ کی نہایت مکمل تاریخ جو زیر طبع تھی اس کی پہلی جلد بھی تیار ہو گئی ہو، ہماری زبان میں یہ پہلا موقع ہے کہ اسلام کی اس زندہ سلطنت کی کوئی مستند اور سنجیدہ تاریخ شائع ہو رہی ہو،

اس وقت دنیا جس کشمکش میں مبتلا ہے اس کی نسبت یہ کہنا چاہیے کہ یہ قوموں کے سیاسی بحران کا نتیجہ ہے، اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یورپ کی اس تنگ قومیت کا نتیجہ بد ہو جس نے ہر انسانی نسل کو دوسری انسانی نسل کا دشمن بنا دیا ہے، اور ہمیں سے اسلام کی اس عالمگیر اخوت کی قدر معلوم ہوگی،

جس نے رنگ، نسل، خون، اور جغرافیہ کی تقسیموں کو انسانی حقوق کی تقسیم کا ذریعہ نہیں ٹھہرایا ہے۔

روس اور جرمنی اپنے سیاسی اور اقتصادی مسلک کے لحاظ سے دو مختلف مذاہب رکھتے ہیں اور اب تک ان دو مذاہبوں کے ماننے والوں میں علانیہ اختلاف تھا، مگر یہ اختلاف اصول کی تبدیلی کے بغیر زمین کے حصوں کی تقسیم میں متحد ہو گیا، اب کیا ہمارے انجان نوجوان سوشلسٹ بالشیوازم اور اشتراک کے درمیان تطبیق کی کوشش کریں گے،

لکھنؤ میں شیعہ سنی اختلاف جس نوبت پر پہنچ گیا ہے، شاید یہی وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر عربی روم نے ارشاد فرمایا ہے،

نور حق کے بر تو گر دو مجلس

اے گرفتار ابو بکر و علیؓ

اگر حقیقت میں سنیوں کو شیعوں کے فعل سے اسی قدر تکلیف ہو تو ان کا پہلا فرض یہ ہے کہ محرم کے ان تمام بدعات سے جو اسلام کی رسوائی کا باعث ہیں یا کلم الگ ہو جائیں، ورنہ یہ کیا ہے کہ شیعوں سے نفرت کرنا اور شیعیت کے مراعات خود ادا کرنا، جو باتفاق علماء سنت ناجائز اور ناروا ہیں، اور متعدد بار اسکے فتاویٰ شائع ہو چکے ہیں،

اسکے بجائے عوام کی دلچسپی اور فائدہ کیلئے ان تمام اگھاڑوں اور فوجی کرتبوں کی نمائش کو جس کا موقع محرم قرار دیا گیا ہو عیدین کے موقع پر واجب دینا چاہئے جو عین سنت اور صحابہ کرام کے مسلک کے مطابق ہے اور جس کا مقصد تقییس ہے، عید اول میں تقییس عیدین کے موقع پر کی جاتی تھی صحابہ کرام شریک ہوتے تھے اور خود رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل بیت کرام دیکھتے تھے، اور خوش ہوتے تھے،

مقالہ

نفس اور جسم

از جناب خواجہ عبدالحمید صاحب ایم اے لکچرار فلسفہ گورنمنٹ کالج لائل پور

۱۔ نفس اور جسم، ذہن اور مغز، روح اور بدن، متضاد الفاظ سمجھے گئے ہیں، ان متقابل الفاظ کو ایک دوسرے کا نقیض سمجھا جاتا ہے، اور سننے والے کے دل میں فوراً یہ خیال آتا ہے کہ جسم اور مغز اور بدن انسان کے اس حصہ کے نام ہیں، جو فانی ہے، کثیف ہے، ثقیل ہے، آلائشوں سے پُر ہے، اور ایک قید خانہ ہے جس میں عنصریات اپنی مختلف صورتوں میں بند کر دیا گیا ہے، اس کثیف اور فانی قید خانہ میں ہمارا ذہن، ہمارا نفس، اور ہماری روح کچھ عرصہ کے لئے بند کر دیے گئے ہیں، اور ایک خاص زمانہ کی بندش کے بعد انسان کے یہ غیر فانی حصے آزاد ہو جائیں گے، نفس اور جسم کا یہ تضاد اپنی وسعت میں انسان کے جملہ خیالات کو اس طرح گھیرے ہوئے ہے، کہ مذہب، فلسفہ، اخلاق، نفسیات اور معاشرت کے ہر پہلو اور ہر شعبہ میں اس کے اثرات نمایاں ہیں، اس تضاد نے ایک یہی حیثیت حاصل کر لی ہے اور یہ حیثیات کی طرح اسے عوام اور خواص بے چون و چرا تسلیم کر لیتے ہیں، ذیل کے مقالے میں اس مفروضہ تضاد پر صرف علمی حیثیت سے نظر ڈالی جائے گی، کہ یہ تضاد حقیقی ہے، یا نہیں، اس بحث میں اس کی مذہبی، اخلاقی، اور معاشرتی حیثیتیں نظر انداز کر دی جائیں گی،

اس مسئلہ کے لئے ہمارے سامنے دو سوال ہیں، (۱) نفس اور جسم سے مراد کیا ہے؟
(۲) ان کا باہمی تعلق کیسا ہے؟

۲۔ جدید سائنس نے یہ ثابت کر دیا ہے، کہ نظام عالم میں کوئی چیز ساکن نہیں ہے۔ جسے ہم ساکن اور غیر متغیر کہتے ہیں، وہ بھی درحقیقت اپنے اندر طرح طرح کے تغیرات چھپائے ہوئے ہے۔ جہیں ہم سائنس کے نازک آلات اور باریک ہیں مشاہدہ کے بغیر دیکھ نہیں سکتے، بعض اوقات تغیرات آپس میں ایک قسم کا باہمی توازن پیدا کر لیتے ہیں، اور یہ توازن سکون کی حالت میں ظاہر ہوتا ہے، حالانکہ وہ سکون حقیقی نہیں ہوتا، بعض اوقات یہ تغیرات اس قدر مست رفتار ہوتے ہیں، کہ ہم غلطی سے اس شے کو غیر متغیر اور ساکن تصور کر لیتے ہیں، مثلاً اونچے اور برقی پہاڑوں میں برقی دھارا (الیکٹرک) اس قدر مست رفتار ہوتے ہیں کہ چوبیس گھنٹوں میں وہ صرف دو یا تین انچ آگے بڑھتے ہیں، ذی حیات اجسام میں تغیرات ہر لمحہ جاری رہتے ہیں، اور جب حیات کے ساتھ شعور کا عنصر بھی شامل ہو جاتا ہے، تو پھر ان تغیرات کا ٹھکانا نہیں کسی لمحہ میں اپنی ذہنی کیفیت کا جائزہ لیجئے، کتنے خیالات اپنے ہیں جاتے ہیں، کس قدر مواد احساسات کا آپ کے حواس آپ کو دیتے ہیں، وغیرہ وغیرہ،

۳۔ ہر تغیر ایک عمل ہوتا ہے اور ایسے عملوں کی کئی قسمیں ہیں،

(۱) بعض عمل طبعی ہوتے ہیں، مثلاً ہوا کی گردش پانی کا ڈھلوان کی طرف بہنا، دھویں کا اوپر کی طرف اٹنا، وغیرہ انسان کے جسم کے اندر بھی ایسے عمل جاری ہیں، مثلاً دل کے مرکزی انجن سے عروق و رگوں میں خون کا دوران پھیپھڑوں کے اندر ہوا کا داخل ہونا، اور خارج ہونا، وغیرہ،

(۲) بعض عمل کیا دی ہوتے ہیں، مثلاً اشیاء کا آگ میں جلنا، دیگی میں مختلف چیزوں کا پکنا، اور لکڑی کی چیز یعنی سالن کا تیار ہونا، وغیرہ، اسی طرح انسان اور جانوروں کے معدے میں کھائی ہوئی غذا کا مختلف اندرونی رطوبتوں میں مل کر اور اندرونی گرمی کی مدد سے تحلیل ہو کر نئی رطوبتیں، یا خون یا مواد

وغیرہ کا پیدا ہونا کیا دی عمل ہے طبعی عمل میں مادہ صرف ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے، لیکن کیا دی عمل میں مادہ کے مختلف اقسام اس طرح آپس میں ملتے ہیں، کہ ایک نئی چیز یا مادہ کی نئی قسم پیدا ہو جاتی ہے؟

(۳) بعض عمل حیاتی ہوتے ہیں، مثلاً نباتات اور حیوانات کی بالیدگی اور انحطاط، انسان کے جسم میں بھی یہ عمل جاری ہیں، مثلاً بالوں اور ناخنوں کا بڑھنا، جسم کی عام صحت یا عدم صحت، اعضاء کا نشوونما وغیرہ حیاتی فعل ہیں،

(۴) بعض عمل نفسی محض ہوتے ہیں، مثلاً میں اس وقت ان الفاظ کے لکھنے میں مصروف ہوں، یہ الفاظ اور خیالات میرے ذہن میں اس وقت مرکزی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن ان کے گرد اگر دوسرے خیالات اس مضمون سے متعلق دھندلی صورتوں میں آتے جاتے ہیں، اور موجود ہیں، ان دھندلے خیالات کے علاوہ مجھے اپنے جسم و لباس اور اپنے حواس سے مختلف احساسات حاصل ہو رہے ہیں، جن کا ایک منٹ پہلے مجھے شعوری علم نہ تھا، ان دھندلے خیالات اور محسوسات کو جو اس وقت میری شخصیت میں موجود ہیں، اور میرے مرکزی شعور کے لئے ذہنی پس منظر کا کام دیر ہوا ہے، ہم نفسی محض کہہ سکتے ہیں،

(۵) ہاں۔ جو خیالات کسی ایک لمحہ میں مرکزی حیثیت رکھتے ہیں، ان کی حالت شعوری ہوتی ہے، جب تک ہم جاگ رہے ہیں، شعوری عمل ہمارے ذہن میں جاری ہے، البتہ ایک خیال جو اس وقت شعوری حیثیت رکھتا ہے، دس پندرہ منٹ کے بعد بالکل غیر شعوری یا نفسی محض بن سکتا ہے، عمل کی یہ پانچویں قسم ہے،

(۶) شعوری اور غیر شعوری دونوں حالتوں میں بار بار یہ ہوتا ہے، کہ ہم اپنے آپ کو ایک ایسی ہستی یا ایسے عالم سے متصل پاتے ہیں، جو ہماری ادراکی اور محسوس دنیا سے بہت بالا اور مختلف

ہے ایسی ہستی کو ہم خدا اور ایسے عالم کو ہم روحانی عالم کا نام دیتے ہیں، اس عالم کی کیفیتوں کا بیان کرنا ہمارے لئے آسان کام نہیں ہے، لیکن ہم اس کی موجودگی اور حقیقت کو اس طرح محسوس کرتے ہیں کہ ہمارے لئے اس کا انکار ناممکن ہو جاتا ہے ذہن کی یہ حالتیں روحانی کمالات ہیں اور یہ بھی عمل فعل ہیں،

۴۔ جو چھ قسم کے عمل بیان ہوئے ہیں، ان میں سے پہلے تین کو خارجی یا جسمی اور باقی تین کو داخلی یا ذہنی کہہ سکتے ہیں عمل کی ان دو اہم قسموں میں فرق یہ ہے کہ (۱) ذہنی یا داخلی عمل کا ادراک صرف وہی شخص کر سکتا ہے جس کے ذہن میں وہ عمل جاری ہے، دوسرا شخص ان عملوں کا بلا واسطہ ادراک اور احساس ہرگز نہیں کر سکتا، وہ صرف اپنی ذہنی حالت کو معیار قرار دے کر دوسرے کی ذہنی حالت کا اندازہ کر سکتا ہے، گلاب کا پھول سونگھ کر مجھے بھی لذت حاصل ہوتی ہے، اور آپ کو بھی، لیکن میں آپ کی لذت کا صرف اس قدر اندازہ کر سکتا ہوں کہ میری جیسی ہوگی یہ میں نہیں کہہ سکتا کہ میں آپ کی لذت کو اسی طرح جانتا ہوں جیسے اپنی لذت کو اسکے برعکس خارجی یا جسمی عمل جتنا بھی ہیں، اور جہاں بھی ہیں ان کا بلا واسطہ احساس ہر وہ شخص کر سکتا ہے، جو اس ادراک و احساس کے لئے تیار ہو، مثلاً ہر شخص اگر چاہے تو طبعی کیمیا دی اور حیاتی فعلوں کا مشاہدہ کر سکتا ہے خواہ یہ عمل و فعل خارجی دنیا میں جاری ہوں یا خود اس کے جسم کے اندر (۲) ذہنی اور شعوری (یعنی داخلی) عمل کا سب سے بڑا امتیاز یہ ہے کہ اس سے ہم دنیا جہاں کے ہر طرح کے عمل فعل اور ہر شے کو اپنے شعور کی گرفت میں لے سکتے ہیں، ہستی اور نیستی دونوں کو ہم اپنے شعور کی وجہ سے سمجھ سکتے ہیں، چوٹی سے لیکر خدا تک کا تصور ہم اپنے ذہن میں قائم کر سکتے ہیں شعور کی یہی وہ ہمت مردانہ ہے جس سے انسان یزدان کو بھی اپنی کمند میں لے آتا ہے،

۴۔ عمل کی جو چھ قسمیں اوپر بیان کی گئی ہیں، وہ سب کی سب انسان میں جاری و ساری ہیں، انسان ان چھ عملوں سے مرکب ہے، ان میں سے پہلے تین عمل جو خارجی ہیں، انسان کا جسم (یا بدن) بنتے ہیں، اور باقی تین عمل جو داخلی ہیں، اس کا نفس و ذہن، اب علمی تحقیق نے ثابت کر دیا ہے، کہ ہمارے جسم کا اہم ترین حصہ مغز ہے، اس کے بغیر

انسان انسان نہیں رہتا، ہاتھ پاؤں کاٹ دیجئے، اور دوسرے اعضاء قطع کر دیجئے، انسان وجود ہے، سر کاٹ دیجئے، تو وہ انسان نہیں لاشہ ہے، مغز جسم انسانی کا وہ اہم ترین حصہ جس کے بغیر ذہن ہے، نہ دماغ، نہ نفس ہے نہ روح، اس لئے یہ سوال کہ نفس اور جسم کا باہمی تعلق کیا ہے، درحقیقت یہ سوال ہے، کہ ذہن اور مغز کا باہمی تعلق کیا ہے، اور کیسا ہے، او اس ضمن میں ہم کیا کچھ کہہ سکتے ہیں، اس مقالے کے بقیہ حصہ میں اس سوال پر قدرے تفصیل سے بحث کی جائے گی،

۵۔ بحث سے پہلے ہمیں یہ امر واقعہ تسلیم کرنا ہے، کہ نفس اور جسم میں تعلق ہے، اور ضرور ہے اگر کسی شخص کو بخار ہے، یا وہ کسی اور بیماری میں مبتلا ہے، تو وہ دماغی کام کا حقہ کرنے سکے گا، یعنی اگر جسم کی صحت بگڑی ہوئی ہے، تو نفس حالت بھی بگڑی ہوئی معلوم ہوگی، اسی طرح اگر نفس حالت بگڑی ہوئی ہے، تو جسمانی حالت بھی فوراً خراب ہو جائے گی، مثلاً اگر کسی شخص کے دل میں رنج و غم کے جذبات یا باطل ادھام جمع ہو رہے ہیں، تو اسکی جسمانی حالت دیکھتے دیکھتے گر جائے گی، مشہور ہے کہ چند طباع لڑکوں نے جنہیں اسکول سے چھٹی کی ضرورت تھی استاد صاحب کو سچ مچ بیمار کر دیا، ایک آیا اور پوچھنے لگا، کیوں جناب خیریت تو ہے، آنحضرتؐ غیر معمولی طور پر زرد ہے، جواب ملا کچھ بھی نہیں، دوسرا آیا، تیسرا آیا، جب کئی لڑکے کے بعد دیگرے یہی پوچھتے رہے، تو استاد صاحب کو سچ مچ لرزہ پیدا ہو گیا، انگریزی مثل

تشویش نے بنی کو بھی مار دیا، نفس اور جسم کا یہ تعلق امر واقعہ ہے، اور ہمارا روزانہ مشاہدہ ہمیں یہی بتاتا ہے،

اب ہمیں ایک قدم اور آگے بڑھنا چاہئے، عضوی نفسیات نے ثابت کر دیا ہے کہ ذہن اور منہ کا باہمی تعلق بھی بہت گہرا ہے، اور امر واقعہ ہے، اس کے ثبوت میں دو قسم کی شہادتیں پیش کی جاتی ہیں،

(۱) یہ دیکھا گیا ہے کہ اُن تمام جانوروں میں جن کے جسم میں ریڑھ کی ہڈی ہے، جس جانور کا منہ دوسرے جانوروں سے مقابلہ جُم میں (جسم کی نسبت سے) زیادہ ہے اور ترکیب میں بھی زیادہ چھپیدہ ہے، وہی جانور ذہانت میں دوسرے جانوروں سے بہتر ہے، انسان ذہن ترین جانور ہے، اور انسان کا منہ نہایت چھپیدہ اور نہایت ہی بوجھل ہے، تجربہ بتاتا ہے کہ ہاتھی، گنا، لومڑی وغیرہ ذہین جانور ہیں، ان کی کھوپڑیوں کو جب کھولا جاتا ہے، تو معلوم ہوتا ہے، کہ ان کے قد و قامت کے لحاظ و تناسب سے ان کے منہ نہایت بوجھل اور چھپیدہ ہیں،

(۲) بعض اوقات یہ ہوتا ہے کہ نفس کی کوئی خاص شعوری حالت مفل ہو جاتی ہے، مثلاً ایک شخص بیمار ہو کر سے پہلے شعوری لحاظ سے بھلا چکا تھا، لیکن اب ٹھیک بول نہیں سکتا، لکھ نہیں سکتا، سمجھ نہیں سکتا، یا اندھا ہو گیا ہے، بہرا ہو گیا ہے، وغیرہ اسکی وجہ؟ وجہ یہ کہ بیمار ہو کر سے یا بعض اوقات کسی اور وجہ سے جس کی نوعیت نامعلوم ہے (منہ کے وہ حصے جو ان شعوری حالتوں کے لئے مقرر تھے، یا تو ضائع ہو گئے ہیں، یا وہ خون کے کسی جے ہوئے قطرہ کی وجہ سے جو ان حصوں میں پھنس گیا ہے، کام نہیں کرتے، منہ ہی حصے نہایت نازک ہوتے ہیں، ان کی معمولی

صحت میں اگر ذرا سی بے قاعدگی بھی ہو جائے تو وہ بسا اوقات تباہ کن بلکہ ملک ثابت ہوتی ہے، جب منہ کے ان حصوں پر جراحی عمل جو عموماً نہایت مشکل اور خطرناک ہوتا ہے، کیا جاتا ہے تو صاف معلوم ہوتا ہے، کہ یہ حصے خراب ہو چکے تھے، جسکی وجہ سے وہ شعوری حالت بھی جس کا ان پر انحصار تھا، ضائع ہو گئی تھی، اگر یہ نقصان خفیف ہوتا ہے تو جراح کی کامیاب کوشش سے وہ دور ہو جاتا ہے، اور اس کے ساتھ وہ شعوری حالت بھی عود کر آتی ہے، جو بیمار صحت کی وجہ سے معطل یا ضائع ہو چکی تھی، بارہا ایسا ہوتا ہے، کہ آنکھیں بالکل صحیح دکھائی دیتی ہیں، ان کی اندرونی ساخت و کیفیت بالکل معمول کے مطابق ہے، لیکن بنیائی ضائع ہو گئی ہے، اسکی وجہ صرف یہی ہوتی ہے کہ بنیائی ایک شعوری حالت ہے، جس کا تعلق صرف آنکھ ہی سے نہیں (جو محض ایک آلہ اور ذریعہ ہے بنیائی کا) بلکہ منہ کے پس پشت حصے سے ہے، جب منہ کا یہ حصہ اغلاط پکڑ گیا، یا بالکل ضائع ہو گیا، تو بنیائی کا ضائع ہو جانا لازمی نتیجہ تھا،

(۳) عضوی نفسیات نے یہ بھی ثابت کر دیا ہے کہ منہ کے مختلف حصوں کی ماموریتیں الگ الگ ہیں، مثلاً انسان میں منہ کا پچھلا حصہ (گدھی سے اوپر) بنیائی کے لئے ہے، منہ کے ہاتھ والے حصے کہ دار کے لئے ہیں، دائیں اور بائیں طرف کے حصے کچھ محسوسات کیلئے اور زیادہ تر الفاظ و زبان کے لئے مخصوص ہیں، منہ کے اوپر والے حصے (یعنی منہ کا کثیر حصہ) غالباً اعلیٰ شعوری حالتوں کے لئے مخصوص ہے، چھوٹا منہ اگر دن سے ذرا اوپر والا پچھلا حصہ (یعنی Cerebellum) تو اذن جسم کے لئے ہے، وغیرہ، عضویات منہ بھی اپنی ابتدائی مرحلوں میں ہے، لیکن جس قدر بھی ہے، اس سے ذہن و منہ کا تعلق ثابت ہوتا ہے،

۴۔ الغرض یہ امر واقعہ ہے کہ انسان کی داخلی (ذہنی) حالتوں اور خارجی (جسمی) حالتوں کا آپس میں گہرا تعلق ہے، یا عام زبان میں یہ کہئے کہ انسان کے جسم و ذہن یا جسم و نفس میں گہرا تعلق

ہے اس تعلق کو عقلی حلقوں میں ایک قانون کی صورت میں بیان کرتے ہیں،

یہاں دو اصطلاحات ذہن نشین کرنی چاہئیں، انسان کی ہر نفسی یا ذہنی حالت عمل یا فعل کو نفسیہ یا ذہنیہ کہہ سکتے ہیں، اسی طرح اس مغزی عمل فعل یا حالت کو، جو نفسی عمل فعل یا حالت سے پہلے یا اس کے ساتھ واقع ہوتی ہے، ہم عصبیہ یا مغزیہ کہہ سکتے ہیں،

اب ذہن و مغز کے تعلق کا قانون یہ ہے کہ ہر نفسیہ کسی عصبیہ کے ساتھ ساتھ یا اس کے ہمراہ واقع ہوتا ہے، یعنی اگر آپ کے ذہن میں کوئی نفسی حالت موجود ہے تو یقین رکھیے کہ اس کے ساتھ ساتھ یا اس سے ذرا پہلے ایک عصبی حالت بھی واقع ہوئی ہے، اگر وہ عصبی حالت واقع نہ ہوئی ہوتی، تو آپ کی یہ ذہنی یا نفسی حالت بھی واقع نہ ہوتی،

اس قانون سے مراد کیا ہے؟ اسکی نوعیت اور حقیقت کیا ہے؟ کس حد تک یہ قانون قطعی ہے؟ کیا یہ قانون علوم طبیعیات اور کیمیا کے قوانین کی طرح عددی شکل میں ڈالا جاسکتا ہے یا نہیں؟ یہ سوالات غور طلب ہیں، اور ذیل میں ان پر بحث کی جاتی ہے،

قانون یہ ہے کہ ہر نفسیہ کسی عصبیہ کے ساتھ یا اس کے ہمراہ واقع ہوتا ہے، اسکی توجیہ کیے دو نظریے پیش کئے گئے ہیں، ایک نظریہ کا نام نفسی مادی متوازیت ہے، اور دوسرے کو نفسی جسمی تفاعلیت کہتے ہیں،

(۱) نفسی مادی متوازیت کا نظریہ یہ ہے کہ مغزی حالتیں اور نفسی حالتیں بالکل الگ الگ چیزیں ہیں، ان میں باہمی تفاعل ناممکن ہے، ایک مادی ہے، دوسری غیر مادی، ایسی دو مختلف اجنس چیزوں میں تفاعل ہو کیسے سکتا ہے؟ ذہنی حالتیں سلسلہ وار الگ ترتیب سے جاری ہیں

Psycho-physical parallelism
Psycho-neural interactionism

اور ان کے ساتھ ساتھ مغزی اور عصبی حالتیں اپنی ترتیب سے الگ سلسلہ وار جاری ہیں (دیکھو شکل اول)

یہ دو سلسلے (عصبی و نفسی) متوازی جاری ہیں لیکن ان میں باہمی عمل اور رد عمل یعنی تفاعل ناممکن محض ہو، ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ جس وقت ہماری نفسی حالت لگتی تھی، اس وقت ہماری عصبی یا مغزی حالت لگتی تھی، انے ب کو پیدا کیا، ب نے ج کو اور ج نے د کو اور اسی طرح آگے یہ سلسلہ جاری رہے گا، (یعنی جب تک انسان جاگ رہا ہے یا زندہ ہے) یہ عصبی سلسلہ تھا، نفسی سلسلہ یہ ہے کہ ل کے بعد پیدا ہوا، اس کے بعد ن اور اس کے بعد و وغیرہ یعنی ب اور د ساتھ ساتھ تھے، ج اور ن ساتھ ساتھ تھے، اور و

اور و ساتھ ساتھ تھے۔ انسان کی یہ دو مختلف حالتیں متوازی سلسلوں میں بڑھتی رہتی ہیں لیکن ہم ہرگز یہ کہہ نہیں سکتے کہ کس نفسیہ (ذہنی حالت) نے کسی عصبیہ (مغزی حالت) کو پیدا کر دیا ہے، یا کسی عصبیہ نے کسی نفسیہ کو پیدا کر دیا ہے، مادی سلسلہ مادی تغیرات (یعنی مغزی تغیرات) کا ذمہ دار ہے، اور نفسی سلسلہ نفسی تغیرات (یعنی ذہنی تغیرات) کا ذمہ دار ہے، یہ ہے نفسی مادی متوازیت کا نظریہ اور علمائے سائنس کے ایک کثیر حصہ نے اسے قبول کیا ہے،

(۲) اس نظریہ کے برعکس دوسرا نظریہ یعنی نفسی جسمی تفاعلیت کا ہے، وہ کہتا ہے کہ عوام کا خیال نسبتاً زیادہ صحیح ہے، کہ روح اور جسم یعنی ذہن اور مغز میں تفاعل ہے، ان کے درمیان عمل بھی ہے، اور رد عمل بھی، ایک کا دوسرے پر اثر ہوتا ہے، اور ایک دوسرے سے اثر پذیر بھی ہوتا ہے، (دیکھو شکل دوم)

عصبی حالتیں نفسی حالتوں پر اثر کرتی ہیں، اور خود ان سے متاثر ہوتی ہیں، ۱۱ کو پیدا

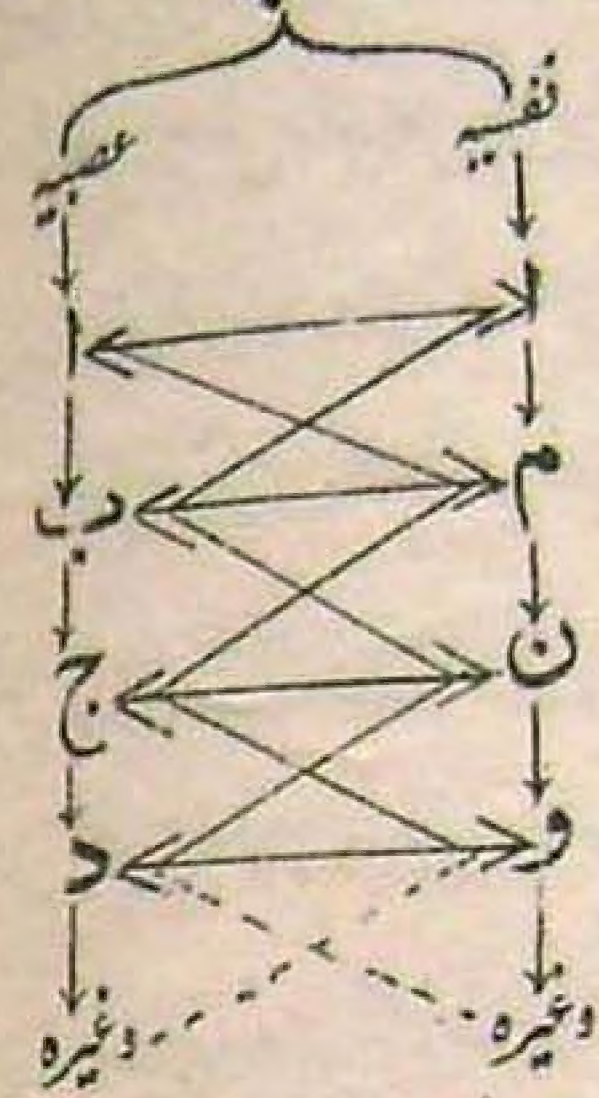
کر سکتا ہے، اور خود اس سے پیدا ہو سکتا ہے، اور اس
مکرم کو بھی پیدا کر سکتے ہیں، اور ب کو بھی نفسی
حالت کا ہر عصبی حالت سے تعلق ہوتا ہے، یا ہو سکتا ہے،
ہم محض اپنی سہولت کے لئے ان کے الگ الگ نام
رکھ لیتے ہیں، ورنہ عصبیہ و نفسیہ دونوں انسان کی حالتیں
ہیں، اور ان ہی عملوں سے وہ مرکب ہو، ہم خارجی
(جسمی) عملوں کو ایک نام دیتے ہیں، اور داخلی (ذہنی)
عملوں کا دوسرا نام، متوازنیت ہمیں لغویات میں پہنچا

دی ہے، مثلاً اس کے مطابق اگر اس وقت میں کچھ رہا ہوں، تو کھنے کا عمل جو عصبی اور مغزی ہو
خود بخود جاری ہے، اور میرے ذہن، شعور اور نفس کا اس پر کوئی اثر نہیں، بلکہ وہ محض ایک
تماثیلی کی حیثیت سے متوازن سلسلہ میں ساتھ جا رہے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہمارے جسمی فعل
عمل کے تعین میں ہمارے نفس و ذہن کو ایسا ہی اختیار حاصل ہے، جیسا کہ ہمارے مغز کو یہ
دعویٰ بالکل لغو ہے، کہ جسمی افعال کا سلسلہ نفس و ذہن کے اثر سے آزاد رہ کر چل سکتا ہے یا
چل رہا ہو نفس اور مغز میں تفاعل ہے، اور یہ تفاعل ہر لمحہ اور ہمارے شخصیت کے ہر پہلو اور شعبہ
میں جاری ہے، متوازنیت نے اپنے غلط نظریہ سے جسم و روح یا نفس و مغز کے تقابل کو
وہ اساسی اور قطعی اہیت دے دی ہے، جس کے لئے درحقیقت نہ گنجائش ہے اور نہ دلیل
یہ نظریہ تفالیت علمی حلقوں میں اس قدر مقبول نہیں ہوا، جس قدر کہ نظریہ متوازنیت
بھی دو مفروضے ہیں اور ہمیں ان دونوں کو ذرا غور سے دیکھنا چاہیے،

۱۔ متوازنیت کے حق میں دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں، اور دونوں دلیلوں میں سب سے پہلا

شکل نمبر ۱

انسان



مقابل ہے،

(۱) پہلی دلیل یہ ہے کہ اگر متوازنیت کو ترک کر کے نظریہ تفالیت قبول کر لیا جائے تو قانون
تخلیف قوت کی شکست لازم آتی ہے، اور چونکہ یہ قانون نہایت اہم اور صحیح ہے، اس لئے جو نظریہ
اس کے خلاف جاتا ہے، وہ خود غلط ٹھہرا، اور جو نظریہ (یعنی متوازنیت) اس غلط نظریہ (یعنی تفالیت)
کے مقابل ہے، وہ صحیح ثابت ہوا، یعنی تفالیت کے ابطال سے متوازنیت کی صحت ثابت ہوتی ہے
تفالیت سے قانون تحفظ قوت کی شکست کیسے ہوتی ہے؟ اس طرح کہ اگر ہم یہ مان
لیں کہ جسم یا مغز کا فعل اور اثر روح یا ذہن پر ہو سکتا ہے، تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ مادی قوت
ذہنی قوت میں بدل گئی یعنی نظام عالم میں جو مجموعی مقدار مادی قوت کی موجود تھی، اس کا کچھ
حصہ ذہنی قوت میں منتقل ہو گیا، اور مادی قوت کی مقدار میں کمی واقع ہو گئی، اس طرح اگر
یہ مان لیا جائے کہ روح یا ذہن یا شعور کا فعل و اثر جسم یا مغز پر ہو سکتا ہے، تو اس سے یہ لازم
آئے گا کہ ذہنی قوت کا کچھ حصہ مادی قوت میں داخل ہو گیا، اور اس طرح نظام عالم میں مادی قوت
کی مجموعی مقدار میں کچھ اضافہ ہو گیا، دونوں حالتوں میں قانون تحفظ قوت ٹوٹ جاتا ہے،
کیونکہ تحفظ قائم نہیں رہتا، مادی قوت یا تو کم ہو جائے گی، اور یا زیادہ، کیا یہ اعتراض
صحیح ہے؟

۲۔ قانون تحفظ قوت یہ ہے کہ نظام عالم میں قوت کی مجموعی مقدار مقرر اور محدود ہے، اس میں نہ کمی
ہو سکتی ہے، اور نہ زیادتی، صرف صورتیں بدل سکتی ہیں، مثلاً آپ کھانا کھاتے ہیں، اور اپنے اندر
قوت اور صحت محسوس کرتے ہیں حالانکہ بھوک کی حالت میں آپ اپنے آپ کو کمزور محسوس
کرتے تھے، یہ قوت کہاں سے آئی؟ جواب ملتا ہے کہ غذا میں جو قوتیں چھپی تھیں، وہ آپ کی صحت
کا صورت میں ظاہر ہوئی ہیں،

نظریہ تفاعلیت کی طرف سے اس اعتراض کا یہ جواب ملتا ہے کہ

(۱) اول تو یہ دعویٰ ہی غلط ہے، کہ قانون تحفظ قوت بالکل اٹل، واضح اور ناقابل شکست قانون ہے، اسے قانون کہنا بھی صحیح نہیں، اور خود اس قانون کے وجود اسے ہرگز عالمگیر اہمیت اور وسعت نہیں دیتے، درحقیقت یہ قانون نہیں ہے، بلکہ ایک تعلیم ہے، جو مادی دنیا کے چند شعبوں میں مشاہدہ اور تجربہ کی بنا پر قائم کی گئی ہے، لیکن اس تعلیم کی نظری حیثیت بہت کمزور ہے، اس لئے اسے صرف تعلیم تجربی کہہ سکتے ہیں، قانون کا لقب اس کے لئے صحیح نہیں، اس لئے جو اعتراض اس تجربی تعلیم کی بنیاد پر قائم کیا گیا ہے، وہ صحیح اور قطعی نہیں سکتا، کیا ہمارے پاس کوئی دلیل یا وجہ ایسی موجود ہے جس کی بنا پر ہم یہ حکم لگا سکیں کہ نظام عالم کی مادی قوت کی مقدار اس طرح محدود، محصور اور رستہ ہے کہ نہ تو اس میں اضافہ ہو سکتا ہے، اور نہ کمی؟ ایسی کوئی وجہ و دلیل موجود نہیں تھی، اس لئے ایک تعلیم کو وہ اہمیت نہیں دیا گئی جو ایک قانون کو حاصل ہوتی ہے، تعلیم کا نام ہی ظاہر کرتا ہے کہ یہ کلیہ بہت کم مثالوں کی بنا پر قائم کیا گیا ہے، اور ان مثالوں سے متعلق حلقہ شہادت کے باہر تعلیم کا کلیہ اپنی اہمیت کھو بیٹتا ہے۔

(۲) تحفظ قوت کی تعلیم کو اگر ذرا غور سے دیکھا جائے تو اسکی کمزوری اور کھلتی ہے، کہا جاتا ہے کہ قوت یا توانائی کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک تفاعل بالفعل (توانائی بالفعل) یہ ہوگی کسی جسم کی استعداد عمل اپنی حرکت کے لحاظ سے۔ اور دوسری تفاعل بالقوت (توانائی بالقوت) یعنی کسی جسم کی استعداد عمل بلحاظ ان قوتوں کے جو اس کے اور دوسرے اجسام کے تعلق سے پیدا ہوتی ہیں، آسان لفظوں میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ایک واضح اور حرکی صورت ہے، یعنی وہ صورت جس میں عمل ظاہر ہو رہا ہے، اور قوت عمل کی صورت پکڑ رہی ہے، مثلاً پتھر شیشہ پر گرا،

اگر شیشہ ٹوٹ گیا، اس حالت میں پتھر کی قوت حرکی اور واضح تھی، دوسری صورت وہ ہوتی ہے جس میں قوت عمل میں ظاہر نہیں ہو رہی ہے، بلکہ ہماری آنکھوں سے غائب ہو کر کسی شے میں مخفی یا مضمحل ہو گئی ہے، مثلاً میں ایک پتھر اٹھا کر اپنے مکان کی اوپر والی چھت پر لے جاتا ہوں، پتھر کو اوپر لیجانے میں میں نے قوت خرچ کی، (یعنی میری یہ قوت حرکی تھی) لیکن آخر اس صرف قوت کا نتیجہ کیا ہوا؟ تحفظ قوت کا قانون کہتا ہے، کہ قوت صورتیں بدلتی رہتی ہے، لیکن نہ کم ہوتی ہے نہ زیادہ، اور ضائع ہرگز نہیں ہوتی، اس لئے پتھر کو اوپر لیجانے میں جو قوت میں نے صرف کی ہے، وہ بھی ضائع نہ ہوئی ہوگی، اب وہ قوت کس طرح میری آنکھوں سے پوشیدہ ہے؟ جواب ملتا ہے، کہ وہ قوت زیادہ تر اس پتھر ہی میں مخفی و مضمحل ہے، لیکن کیا اس پتھر کی شکل و صورت حجم اجزاء کی تعداد یا ان کی ترکیب میں میری قوت کے صرف سے کوئی خفیت یا خیف فرق بھی پڑا ہے؟ ہرگز نہیں، پتھر ویسا ہی ہے، جیسے پہلے تھا، تو پھر اس کا کیا ثبوت ہے کہ میری صرف شدہ قوت پتھر میں مخفی و مضمحل ہے؟ جواب ملتا ہے، کہ پتھر کو ذرا چھت سے لڑھکا کر دیکھئے، جب نیچے فرش پر گرے گا، تو اس زور سے گرے گا کہ جس سل پر پڑے گا، اسے تڑدے گا، حالانکہ پہلے جب وہ پتھر اس سل پر پڑا تھا، تو بالکل بے ضرر تھا، سل کا اس طرح ٹوٹ جانا ثبوت ہے اس بات کا کہ میری قوت ضائع نہیں ہوئی تھی، بلکہ پتھر میں مضمحل ہو کر اس کی تخریبی طاقت کو شدت سے بڑھا گئی تھی اب سوال یہ ہے کہ ایک قوت کے دوسری شے میں سطح چھپ جانے یا مضمحل ہوجانے کو ہم سمجھ کیسے سکتے ہیں؟ ایک قوت دوسری صورت میں بدل کیسے جاتی ہے؟ ہڈی کا طریقہ کیا ہے؟ ان سوالات کا جواب نہیں ہے صرف یہ بتایا جاتا ہے کہ قوت کی دو صورتیں ہوتی ہیں ایک حرکی ظاہر دوسری مخفی و مضمحل، ایک بالفعل اور دوسری بالقوت۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا جاسکتا، یہاں متوازنیت کا مخالف اور تفاعلیت کا حامی بول اٹھتا ہے، کہ جب آپ قوت

کی مخفی اور بالقوہ صورت کو نظام عالم کی مجبوری قوت میں شامل کر سکتے ہیں، تو آپ کو کیا حق حاصل ہو کہ ذہنی قوت کو اس نظام عالم سے خارج کر دیں، ذہنی قوت اپنے مفہوم اور طریق کار میں ذوق برابر بھی مخفی قوت سے زیادہ مبہم یا ناقابل فہم نہیں ہے،

(۳) تحفظ قوت کی تعلیم کی بنیاد پر جو اعتراض تفاعلیت کے خلاف (اور متوازنیت کے حق میں) پیش کیا گیا تھا، اسکی کمزوری، بلکہ خود تحفظ قوت کے پورے نظریہ کی کمزوری سب سے زیادہ اس حقیقت سے کھل جاتی ہے، کہ خود قوت کا تصور ہی ابہام سے خالی نہیں، آخر قوت سے مراد کیا ہے؟ قوت سے مراد بنے کام کرنے یا فعل کے صادر ہونے کی قابلیت، جہاں بھی کام یا فعل ہوگا، اور جس صورت میں بھی وہ ظاہر ہوگا، وہ قوت کا مظاہرہ ہوگا، اس معنی میں ذہنی یا شعوری یا روحانی فعل اُسی طرح کام کھلایا جائے گا جس طرح کہ مادی یا کیمیائی یا حیاتی عمل اور رد عمل، قوت کی کوئی ایسی تعریف موجود نہیں ہے جس کے مفہوم اور تضمن میں ذہنی، شعوری یا روحانی افعال کو بالمتصریح خارج کیا جاسکے، حقیقت تو یہ ہے، کہ انسانی شعور کے ذاتی احساس قوت کو اگر خارج کر دیا جائے تو تصور قوت اپنے اہلی مفہوم اور روح سے خالی ہو جائے گا اگر مجھے خود اپنے نفس میں قوت کا احساس نہیں ہے، تو میں کسی اور شے میں اُس کی موجودگی کا قیاس کیسے کر سکتا ہوں یہاں اس بحث کو لمبی کرنے کی ضرورت نہیں ہے، جو کچھ اوپر لکھا گیا ہے، وہ یہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہے کہ جسم و ذہن کی تفاعلیت کے نظریہ کے خلاف قانون تحفظ قوت کو پیش کرنا بے سود ہے، نہ تو یہ قانون اٹل ہے، نہ اسکی حیثیت تعلیم سے زیادہ ہے، نہ وہ ابہام اور متلاطم سے بالکل پاک ہے، نہ اس کے حدود مقرر ہیں، نہ خود لفظ قوت ہی ابہام سے خالی ہی، اور نہ اس قانون یا تعلیم کی صحت سے جسم و ذہن کی تفاعلیت ناممکن ثابت ہوتی ہے،

(ج) دوسری دلیل جو نظریہ تفاعلیت کے خلاف (اور اس کے مخالف نظریہ متوازنیت

کے حق میں) پیش کی جاتی ہے یہ ہے کہ آخر جسم و ذہن دو ایسی متضاد و مختلف چیزوں میں تفاعلیت (یعنی باہمی عمل و رد عمل) ہو کیسے سکتا ہے؟ ایک مادی چیز و دوسری غیر مادی ایک مکان میں محدود دوسری مکان سے آزاد، ایک کثیف و دوسری کثافت کی ضد، ایک فانی اور دوسری شاید غیر فانی۔ ایسی متضاد چیزوں میں تفاعل و تعامل ناممکن محض ہے، کیونکہ ہم ایسے تفاعل کو نہ تو سمجھ سکتے ہیں، اور نہ اس کا تصور ہی کر سکتے ہیں،

یہ اعتراض بھی سببی ہی اور اس سے نتیجہ یہ نکالا گیا ہے، کہ چونکہ جسم و ذہن کا باہمی تفاعل ناقابل فہم و ادراک ہے، اس لئے جسم و ذہن کی حالتیں دو متوازی سلسلوں ہی میں جاری رہ سکتی ہیں (جیسا کہ متوازنیت کا دعویٰ ہے) لیکن نظریہ تفاعلیت کے حامیوں کی طرف سے اس اعتراض کا بھی قاطع جواب ملتا ہے، البتہ اُن کا جواب بالمثل ہی

(۱) مثلاً اس کا سوال ہے کہ کب آپ مادی اجسام کا تفاعل (یعنی ان کا باہمی عمل اور رد عمل) سمجھ چکے ہیں؟ کیا آپ کو اس حقیقت کا مکمل فہم و ادراک ہو چکا ہے کہ جب ایک مادی شے دوسری مادی شے پر اثر کرتی ہے، تو یہ اثر اس دوسری شے میں کیسے نفوذ پاتا ہے اور اس میں ڈ کیسے جاری و ساری ہو جاتا ہے؟ مثلاً کیا آپ اسکی وجہ بتا سکتے ہیں کہ اگر میں چار یا پانچ کتابیں ساتھ ساتھ رکھ کر قطار بنا دوں اور پھر ایک اور کتاب کو قطار کے سرے کی کتاب سے زور سے ٹکرا دوں، لیکن سرے والی کتاب کو ہلنے نہ دوں، تو قطار کی آخری کتاب آگے نہرک جائے گی، اور درمیان والی کتابیں ویسی کی ویسی رہیں گی؟ آپ فرمائیں گے کہ ٹکراؤ کا زور بخفی قوت کتابوں میں سے گزرتی ہوئی آخری کتاب میں پہنچی اور چونکہ اس سے آگے کوئی رکاوٹ نہ تھی، اس لئے وہ کتاب سرک گئی، لیکن سوال یہ ہے کہ قطار کی کتابوں میں سے قوت نے راستہ کیسے بنا لیا، کس طرح یہ قوت یا زور ان کتابوں کے ذرات میں سے گزرتا ہوا آگے

باندو بلا سکتا ہوں، (جسم) اگر پاؤں میں کانڈ جھ جائے (جسم) تو دور و محسوس ہوتا ہے، اور طبیعت کا توازن بگڑ جاتا ہے، (ذہن) یعنی اُسے یقین ہے کہ میں اپنے خیالات سے اپنے جسم کو متاثر کر سکتا ہوں اور اپنے جسم سے اپنے خیالات کو متاثر کر سکتا ہوں، جہاں تک ہر انسان کے ذاتی مشاہدہ کا تعلق ہے جسم و ذہن کے تفاعل سے زیادہ صاف اور کھلی ہوئی حقیقت کوئی نہیں، تفاعل کی نوعیت (خواہ تفاعل مادی اجسام میں ہو یا جسم و ذہن میں) ابھی سائنس کے لئے ایک عقدہ سا بن کر رہ گئی ہے۔ لیکن قیاس یہی چاہتا ہے کہ اس عقدہ کی کشائش ذہن و جسم کے تفاعل کے بغور مطالعہ سے ہوگی۔

(۴) ہر استقرائی علم کی ترقی کی دو منزلیں ہوتی ہیں، اول منزل بیانیہ - دوسری منزل علیہ - بیانیہ منزل میں اس علم کے لئے ضروری ہوتا ہے، کہ اپنے سے متعلق حوادث قدرت کو صحیح طور پر بیان کر دے، تاکہ ان کے خطا و خال ان کے طرق کا رادران کے متعلق باقی ضروری معلومات بلا کم و کاست قبضہ ہو جائیں۔ اس بیانیہ منزل میں کئی ایک تعمین بھی ہاتھ آتی ہیں، اور تعمین اپنے اندر ایک بیانیہ قانون کی اہمیت رکھتی ہے، اس منزل کے طے ہونے کے بعد (اد) بعض علوم میں اس منزل کے طے ہونے سے پہلے بھی (دوسری منزل یعنی منزل علیہ شروع ہو جاتی ہے) اس منزل میں بھی ضروری ہوتا ہے، کہ ہر تعمین کی وجہ اور علت ڈھونڈ لی جائے، ہر امر کے متعلق کیوں، کیسے، کہاں سے، کس وجہ سے وغیرہ سوال کئے جائیں، اور ان کا حل ڈھونڈا جائے، یہی منزل اُس علم کی اصل آزمائش، اس کے درجہ کا حقیقی معیار اور اخیر میں اس کا معراج بنتی ہے، جہاں تک علوم جدیدہ کا تعلق ہے، وہ اس دوسری منزل کے ابتدائی مرحلوں

۱۔ استقرائی علم سے مراد سائنس کے وہ شعبے ہیں جن کا انحصار تمام مشاہدہ فطرت و قدرت اور تجربہ پر ہے۔ جسے عوام سائنس کہتے ہیں وہ علوم استقرائیہ کا مجموعہ ہے،

سے ابھی پار نہیں ہوئے، اور ان کی ترقی کے راستہ میں ایک سیب پتھر جو پڑا ہے، وہ یہی تفاعل کا عقدہ ہے، اس کے حل کے لئے سائنس کے لئے ضروری ہے، کہ جسم و ذہن کے تفاعل کی جس قدر مثالیں بھی اُسے مل سکیں، ان کو بیا نیہ تعمینوں، ٹھیکوں اور عمومیات کی شکل و صورت میں ڈھالا جائے اور پھر ان ہی سے جو چھوٹی چھوٹی اور کم مرتبہ ہوں، ان عمومیات کو چند بڑی اور زیادہ اہم تعمینوں اور ٹھیکوں میں سمیٹا جائے۔ اس طریق کار سے مواد ترتیب پا جائے گا، اولیات طے ہوں گی، قوانین وضع ہو سکیں گے، اور پھر آخری حصار پر حملہ کے لئے (یعنی تفاعل کی عقلیت کی دنیا کے لئے) راستہ صاف ہو جائے گا، اس لحاظ سے عضوی نفسیات کی اہمیت جدید سائنس کے لئے بہت زیادہ ہے،

(باقی)

نفسیات ترغیب

کسی انسان کو کسی کام، یا چیز یا تحریک کے لئے ہم کیونکر آمادہ کر سکتے ہیں، اور اس کو ترغیب اور شوق دلا سکتے ہیں، اس کے نفسیاتی اصول کیا ہیں، اس کتاب میں انہی اصول کی تشریح ہے تجارت اشتہارات، اور تقریر و غلطی ہر جگہ ان اصول کی رعایت کی ضرورت ہے، اس لئے تجارت کے مشترین، واعظین، مدرین، اور وکلا سب کو اس کتاب کی ضرورت ہے،

ضخامت ۲۱۱ صفحہ قیمت ۱-۴۴

افکار عصریہ

سائنس نے جنگ عظیم کے بعد جو ترقیاں کی ہیں، یہ کتاب ان تمام ترقیوں کا خلاصہ ہی کتاب ۲۱۱ بابوں میں تمام ہوئی ہے، اور ہر باب میں سائنس کے مختلف اہم رسائل کی تحقیق کی گئی ہے۔

۲۱۱ صفحہ قیمت ۱-۴۴

فتوح السلاطین

از

سید صباح الدین عبدالرحمن (علیگ) رفیق دارالمصنفین

(۴)

ترم شیرین کا حملہ | آگے چل کر فتوح السلاطین میں ترم شیرین کے حملہ کا بیان آتا ہے، برقی نے اس حملہ کے متعلق کچھ بھی نہیں لکھا ہے، تاریخ مبارک شاہی میں اس کا ذکر ہے، اور اس حملہ کی تاریخ ۶۲۵ھ یعنی دیوگیر کی پہلی تبدیلی کے بعد اور دوسری تبدیلی سے پہلے مذکور ہے، فرشتہ نے اس کی تاریخ ۶۲۵ھ لکھی ہے، جو غلط ہے، ترم شیرین کے حملہ کی تفصیل ہر مورخ نے بالکل مختلف لکھی ہے، فتوح السلاطین میں ہے، کہ ترم شیرین سندھ کے حدود سے گذر کر ملتان اور پھر سرگرم آیا، اس کے بعد عصائی رقمطراز ہے،

چو از پیک بشید شاہ ایں خبر کہ آمد صف قتلہ نزدیک تر
بدان پور بغرا بفرمود شاہ کہ راند سبک سوی میر تھ سپاہ
برو با خود آن سرکش نامدار ز تازی سواران یل دہ ہزار
.....

چو فرمان شد پور بغرا شنید بزد کوس دافواج بیرون کشید
بیرتھ چو زونیمہ آن سرفراز ہی جت فرست پو ترک تاند

منہوں کو شکست ہوئی، ترمہ کا بھانجہ گرفتار ہوا، اور منہل بھاگے،

خبر چون پشاہ سرا فراز گشت کہ از ہند فوج منہل باز گشت
بزد کوس و بر بارگی ز پشت سپہ راند و نبال نشان ز پشت
خزیدہ سوار سی فرستاد پیش خود آہستہ میراند بنگا و خویش
تھا نیسرا آمد چو ریاست شاہ فرستاد از آنجا فراوان سپاہ
بد نبال آن لشکر شوم پے ہی رفت لشکر بفرمان دے

چو د نبال شاہاں کرد افواج ہند بے خوں نشان رنجت تا آہستہ
پس آنکہ ز تھا نیسرا آن بادشاہ رواں کرد لشکر سوئے ننگاہ
یہی سرمنہدی کا بیان ہو کہ

۶۲۵ھ میں قتلخ خواجہ کا بھائی اور خراسان کا بادشاہ ترم شیریں ایک انہو لشکر کے ساتھ دہلی پر حملہ آور ہوا، بہت سے حصار فتح کئے، اور لاہور سامانہ اندری اور ہدایون کی حد تک لوگوں کو اسیر کر لیا، سلطان مقابلہ کے لئے دہلی اور حوض خاص کے درمیان ایک بڑے لشکر کے ساتھ اترا، ترمہ شکست کھا کر دیاسے سندھ کی طرف بھاگا، سلطان نے اپنے لشکر کے ساتھ کھانوز تک اس کا تعاقب کیا، کھانوز کا حصار خراب ہو گیا تھا، اس لئے مجیر الدین البورجا (یا محی الدین البورجا) کے حوالہ کیا کہ اس کو درست کرے، اور بعض فوجی سرداروں کو ترمہ کے تعاقب میں بھیج کر دہلی کی طرف مراجعت کی،

ابن بطوطہ اس حملہ کے پانچ برس بعد ہندوستان آیا، لیکن ہندوستان آتے وقت

۳۳۳ء میں وہ خراسان میں ترمہ شیریں سے ملا اس سلسلہ میں وہ لکھتا ہے :-

ہندوستان کا سلطان اور ترمہ شیریں ایک دوسرے کو بھائی کر کے مخاطب کرتے ہیں۔
..... بوران جب ترمہ شیریں کی جگہ ماوراء النہر کا حکمراں ہوا، تو خالذ کر کا لڑکا شانی
اسکی بہن اور بہنوئی ہندوستان آئے، ہندوستان کا بادشاہ ترمہ شیریں کا دوست تھا،
اس لئے وہ ان سے بہت لطف و کرم سے پیش آیا، اور ان کی پوری خاطر و تواضع کی، کچھ
دنوں کے بعد ایک آدمی سندھ سے آیا، اور اپنے کو ترمہ شیریں بتایا، وہ پہچان لیا گیا، لیکن
سلطان کے امار میں خواجہ جہاں اور احمد ایاز نے اس سے کہا کہ ترمہ شیریں کی موجودگی خطہ
سے خالی نہیں، خصوصاً جب اسکے قبیلے کے ہزار آدمی ہندوستان میں آباد ہو چکے ہیں، ان
کے مشورے پر عمل کر کے سلطان نے ترمہ شیریں کو اپنی مملکت سے باہر کر دیا۔

فرشتہ کا بیان اور بھی عجیب و غریب ہے :-

”محمد تغلق کے ابتدائی زمانہ میں جب کہ حکومت پورے طور پر مضبوط نہ ہوئی تھی، ایک اسلامی
بادشاہ مسیحی ترمہ شیریں بن داؤد خان حاکم خاندان چغتائی جو اپنے وقت کا مشہور بہادر جنگی اور
تھا، کیشرفوج اور جہاد لشکر کو ہمراہ لے کر ہندوستان آئے، اس چغتائی حاکم نے
لمنان اور ملتان سے لیسکر دہلی کے دروازے تک بعض مقامات کو تو تاخت و تاراج
کیا، اور بعض شہروں پر ہمیشہ کے لئے قبضہ کر کے حوالی شہر کو اپنا لشکر گاہ بنا لیا، محمد تغلق نے
اپنے میں مقابلہ کی طاقت نہ پائی، اور عاجزی اور نیا ز مندھی سے پیش آیا، بادشاہ نے
چند معتبر امیروں کے وسیلے سے اپنے چغتائی حریف کی خواہش کے موافق نقد و جواہر
اس کی خدمت میں پیش کئے، اور اس طرح اپنی اور رعایا کی جان بچائی، ترمہ شیریں
خان نے نواح دہلی سے تو کوچ کیا، لیکن گجرات پہنچکر اس نے جی کھول کر اسکو لوٹا

اور بہت سامان غنیمت اور بے شمار قیدی گرفتار کر کے سندھ اور ملتان کے راستے سے
اپنے وطن کو روانہ ہوا۔

ان متضاد بیانات پر کوئی رائے قائم کرنا مشکل ہے، لیکن عصامی اور یحییٰ قریب قریب صراحت
ہدایت ہیں، اس لئے ان کے بیانات نسبت زیادہ صحیح قرار دیئے جاسکتے ہیں، خصوصاً جب عصامی
اور یحییٰ کے بیان میں زیادہ اختلاف نہیں، بدایونی نے یحییٰ ہی کو صحیح سمجھا ہے، اس لیے اپنی منتخب التواریخ
میں مبارک شاہی کی تحریر کو تھوڑے سے رد و بدل کے بعد نقل کر دیا ہے،

قراچل کی ہم | عصامی نے ترمہ شیریں کے حملہ کے بعد قراچل کی ہم (شہر) کا حال لکھا ہے، قراچل
کو برنی نے قراچل یحییٰ نے قراچل، ابن بطوطہ نے قراچل، فرشتہ، بدایونی اور نظام الدین نے
ہماچل لکھا ہے، ایک انگریز اہل قلم کا خیال ہے، کہ قراچل کو دراصل کا فارسی نام ہے، جو سنسکرت
میں کیداش پہاڑ کے لئے مستعمل ہوتا تھا، مگر موجودہ دور کے بعض ارباب تحقیق کی رائے ہے، کہ قرا
کو دراصل نہیں، بلکہ کماچل کا فارسی نام ہے، اور کماچل موجودہ کما یون، گڑھوال کا پرانا نام تھا، ہما
قراچل ہمالیہ کی ترائی کا علاقہ تھا، ہمالیہ ہی کی نسبت سے شاید فرشتہ، بدایونی اور نظام الدین نے
قراچل کو ہماچل لکھا ہے، (چل کے معنی سنسکرت میں پہاڑ ہیں) مورخین صرف قراچل لکھتے ہیں،
مگر یہ نہیں بتاتے کہ شاہی فوج اس کے کون کون حصہ میں گئی، ابن بطوطہ نے اس ہم کے سلسلہ میں دو جگہوں
کے نام جزیہ اور ونگل لکھے ہیں، جن پر شاہی فوجوں نے قبضہ کیا، مگر ان دونوں جگہوں کا تعین
کرنا مشکل ہے، کیونکہ یہ نام اس علاقہ میں اب نہیں پائے جاتے ہیں، لیکن قراچل کو کماچل تسلیم
کر لیں تو یہ کہنا آسان ہوگا، کہ شاہی فوج کما یوں گڑھوال کے علاقہ میں گئی،

عصامی نے اس ہم کے عجیب و غریب اسباب لکھے ہیں :-

یکے روز شہر اول باداد
یہ گلگشت سوئے چمن سر نہاد

زنگی گشت گلزار چون باز گشت
بیازار باکو کبھی گزشت
بہر سوے انہو ہے خلق دید
کسے بود درین کس می خرید
بدل گفت آن شاہ آفاق سوز
کہ معمورست این شہر و کشور ہنوز
بتدبیر باید تلف کردشان
ہمی داشت این راز در دل نہان
وز آن جا بہار اخلانہ رسید
ہمی چارہ کشتن خلق دید
دگر روز کز غرہ آسمان
بر آورد سر شاہ سیارگان
بفرمود تا طبل رول زنند
کیے بار گاہے بتلیت زنند
خروش بہرہ بگردون رسید
سپہ سر بہر خیمہ بیرون کشید
بخش و ملک گفت فرمان روا
کہ بودے سپر خواہر شاہ را
بسرشکرے خیمہ بیرون زند
طنابش بران سوے گردون زند
زاقصائے وہی سبک بگذرد
سپہ را یکوہ قراجل برد

مگر ظاہر ہے کہ یہ سب نہیں ہو سکتا ہے، برنی کا بیان ہی :-

”اندیشہ ششم سلطان محمد کہ اعمال آن واسطہ خرق ختم مستقیم شدہ گشت اندیشہ صبطا
کہہ قراجل بودہ است و سلطان محمد را خاطر گشت کہ چون کشینا دہائے ضبط خراسان و
اوراد النہر در کار شدہ است کہہ قراجل کہ در راہ نزدیک میان ممالک ہند و ممالک
چین حائل و حجاب شدہ مضبوط علم اسلام گرد و داراہ درآمد اسپ رفتن لشکر آسان شود“

لیکن خراسان اور ماوراء النہر کے واسطہ میں قراجل کیسے آسکتا ہی ہند و کش کی مقررہ راہ کو
چھوڑ کر قراجل ہو کر خراسان جانا خلاف عقل بات معلوم ہوتی ہے چین کی تیغ کی مہم میں قراجل حائل
ہو سکتا تھا شاید اسی غلطی کو محسوس کر کے فرشتہ نے لکھا ہو۔

”اندیشہ فرستادن لشکر کہہ ہماچل چین است کہ سلطان بفکر تسخیر ولایت چین
ہماچل کہ مابین ولایت چین و ہند است افتادہ و ہر چند ارکان دولت
بکنایہ و تفریح معروض داشتند کہ این فکر مناسب نیست و ہرگز نبودہ کہ بادشاہ ہندستان
یک زرغ زمین ازان ممالک تصرف در آورد و قبول نکرد و چون خسرو ملک و امراے
ہماچل کہ بخبر اطاعت چارہ نہ داشتند روانہ شدہ بکوہستان مذکور درآمد جاہائے مناسب
قلعہ بستہ و جمعیتے از پیادہ و سوار سپردہ بیشتر شدند، چون بسیارے از کوہمائے
ہماچل راہ طے کردہ بکوالی شہر ہائے سرحد چین رسیدند و عظمت و شوکت امراے چین
مشاہدہ کردند و محکمہ حصار و تنگی راہ ہاد کی علف بخاطر آوردند خوف و ہراس برضاہراشا
مستولی شدہ عازم مراجعت گردیدند“

لیکن فرشتہ کے علاوہ کسی اور مورخ کے بیان سے یہ ظاہر نہیں ہے کہ سلطان محمد تغلق نے
چین فتح کرنے کے لئے کوئی مہم بھیجی، برنی کی عبارت ہم ٹپہ چکے ہیں کچھ لکھتا ہے :-

”و فرمود تا کہ قراجل کہ میان ممالک ہند و چین حائل شدہ است ضبط کنند، ہشتاد
ہزار سوار باسمران لشکر نامزد کرد و فرمود ازاںجا کہ و گھٹی و آیند در راہ تہانہ مستقیم کنند
تا لشکر را بوقت بازگشتن دشواری نباشد“

یہی کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے، کہ سلطان تغلق صرف قراجل کے علاقہ کو اپنی مملکت
میں شامل کرنا چاہتا تھا، اور یہ بات ابن بطوطہ کی تحریر وں سے بالکل واضح ہو جاتی ہے،
وہ لکھتا ہے کہ

”کہہ قراجل ایک بڑا پہاڑ ہے، جس کا طول تین ہینے کے سفر کا ہے، اور دلی سے
دس منزل کے فاصلے پر واقع ہے، اس کا راجہ بہت بڑے راجاؤں میں ہے ہانشا“

نے ملک بنگہ کو ایک لاکھ سوار اور پیادہ دے کر اس پہاڑ میں لڑائی کے لئے بھیجا اس نے شہر
جدید پر جو پہاڑ کے نیچے واقع تھا قبضہ کر لیا، شاہی لشکر نے درپہل کو بھی جو اس
پہاڑ کے اوپر تھا، فتح کر لیا، اور بادشاہ کو مبارکباد بھیجی، جب برسات کا موسم
آیا، تو لشکر میں بیماری پھیل گئی، امیر بنگہ نے تمام خزانہ اور جو اہل لڑکوں کو تقسیم کر دیا
کہ ان کو پہاڑ کے نیچے لیجائیں، ہندوؤں کو خبر ہوئی، تو فاروں اور تنگ جگہوں میں
بیٹھ گئے، اور راستہ روک لیا، اس طرح بہت سے آدمی مر گئے، لشکر میں
سے فقط تین آدمی بچ کر باہر آئے۔

برنی کا بیان ہے کہ دس آدمی واپس آئے، مگر اس سلسلہ میں عصامی نے بہت سی ایسی
باتیں لکھی ہیں جو قطعاً صحیح نہیں،

سید جلال
کی بغاوت
قراچل کی نعم کے بعد عصامی محمد تغلق کے عہد کی پے در پے بغاوتوں کا ذکر کرتا ہے، ان
بغاوتوں کی ترتیب اور تاریخی کتابوں سے مختلف ہو مگر ہم عصامی کی ترتیب ہی کو پیش نظر رکھ کر ان
پر روشنی ڈالنے کی کوشش کریں گے،

سب سے پہلے سید جلال حاکم معبر کی بغاوت کا ذکر ہے، عصامی نے حسب معمول اس کی کوئی
تاریخ نہیں لکھی ہے، برنی اور ابن بطوطہ کے یہاں بھی کوئی تاریخ مذکور نہیں، یحییٰ، فرشتہ، اور
بدایونی نے ۷۳۵ھ لکھی ہے، (بدایونی نے غلط فہمی میں جلال الدین احسن شاہ کو بہمنی خاندان کے
بانی احسن کا نام لے کر دیا ہے) مگر الہ آباد یونیورسٹی کے ایک پروفیسر کا خیال ہے کہ اس
بغاوت کی تاریخ ۷۳۵ھ تھی، کیونکہ جلال الدین نے جیسا کہ ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ بغاوت
کا دم بند کرنے کے ساتھ ہی اپنے نام کا جو سکہ جاری کیا تھا اسی میں تاریخ ۷۳۵ھ لکھی
ہوئی ہے جس سے تحقیق ہوتی ہے، کہ جلال الدین ۷۳۵ھ میں باغی ہو کر بادشاہ بن چکا

تھا (دیکھو ہسٹری آف دی قرونہ ٹرس، انڈین پریس الہ آباد، ص ۴۲-۴۱)۔

برنی کا بیان ہے کہ سلطان محمد تغلق جب قنوج میں تھا تو اسکا اس بغاوت کی خبر ملی، وہ اپنی
آیا، اور قنوج کو مرتب کر کے معبر روانہ ہو گیا، ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ سلطان روانہ ہونے سے پہلے آپ
کاؤں کو شہر میں ٹھہرا، جہاں آٹھ دن تک سامان فراہم کرتا رہا، پھر خواجہ جہان کو قنوج کیسے
آگے روانہ کیا، خواجہ جہان دھار پونچا تھا، کہ اس کے بھانجے نے سازش کر کے اس کو قتل کرنا
چاہا، مگر وہ مع اپنے ساتھیوں کے گرفتار کر کے بادشاہ کے پاس بھیج دیا گیا، جس نے ان کو ہاتھی
کے پاؤں سے کچلوا دیا، اس کے بعد محمد تغلق کو حج کر کے دولت آباد پہنچا، عصامی نے اس
کو بہت ہی اختصار سے لکھا ہے، برنی کا بیان ہے کہ دولت آباد پہنچ کر محمد تغلق نے امداد کا ہر سخت مطالبہ کئے اور
پرتنگ کی طرف روانہ ہوا، اور جب درنگ ہو چکا تو وہاں ایسی وبا پھیلی کہ اس کی قنوج کے بہت سے
سپاہی مر گئے، اور وہ خود علیل ہو گیا، فتوح السلاطین میں بھی یہی نہ لکھا ہے،

سلطان معبر نہ جاسکا، اور دیوگیر واپس ہوا، اس کی علالت مرض الموت بھی گئی، اور
سلطنت میں بغاوت ہو گئی، چنانچہ محمد تغلق تنگ اور دیوگیر کے راستہ ہی میں تھا کہ اس کو
دولت آباد کے حاکم ملک ہوشنگ کی بغاوت کی خبر ملی،

ہوشنگ کی بغاوت | برنی نظام الدین بدایونی اور فرشتہ نے ہوشنگ کی بغاوت کا ذکر نہیں کیا ہے لیکن عصامی نے کیا ہے،

بہمنی نشتہ ہی رفت شاہ	الاسنے درآمد در اشنائے راہ
دعا گفت و بہاد سر بر زمین	ہی گفت کاے ملجا و آدین
ہماخان قلع مرا بے وزنگ	فرستاد بر شاہ فیروز جنگ
یکے راز پنہانیش گفت خان	کہ این راز در سمع خسروسان
بگو کاے جہانگیر فیروز جنگ	سے شد کہ برگشت از شہ ہشنگ

زاقصائے اقلیم شہ عطف کر د
چو اندر حوالی سپہ در رسید
بہر چند کان بارہ پادار
نزدول سپہ گرد آن سر فراز
بگوش ہشتنگ این خبر چون فدا
باقصای کوکن گریزان ہرفت
درینا چنان شہسوار دعا
سجدت و چالاک و چابک سوار
دلاور بودست فیروز جنگ
غرض چون کہ بشنید کان نابکار
بفرمود کان خان قلعہ خطاب
سپاہ و دستش امان نامہ را
بفرمان شہ خان فیروز جنگ
ہرفت و رسانید اورا بشاہ
وزرا نجا بکنکہ روان شد سپاہ

سفرنامہ ابن بطوطہ اور تارخ مبارک شاہی میں اس بغاوت کا ذکر ہے، ابن بطوطہ
کا بیان ہے کہ ہوشنگ ایک ہند دراجہ بربرہ کے پاس بھاگ کر چلا گیا جس کا علاقہ دولت آباد
کوکن تھانہ کے بیچ میں تھا، سلطان تغلق نے تعاقب کر کے راجہ کے شہر کا محاصرہ کیا، راجہ ہوشنگ
کو سپرد کرنے سے انکار کرتا رہا، مگر ہوشنگ خوفزدہ ہوا، اور اس شرط پر اپنے کو بادشاہ کے استاد
تقرر قلعہ خان کے حوالہ کر دینا چاہا، کہ بادشاہ دولت آباد لوٹ جائے، چنانچہ محمد تغلق کو چ

کر کے دولت آباد چلا گیا، اور ہوشنگ قلعہ خان کے پاس آگیا جس نے اسکو اہل و عیال کے ساتھ
بادشاہ کے پاس پہنچا دیا، محمد تغلق اس کے آنے سے بہت خوش ہوا، اور خلعت عنایت کیا، بچی
نے اس بغاوت کا حال بہت ہی مختصر لکھا ہے:-

..... ہاشنگ رسیدہ بود کہ جمعی شد، از آنجا بازگشت و آوازہ شائع شدہ بود

کہ سلطان را در پاکی مردہ می آرند، ملک ہوشنگ بدیدہن از قلعہ متواری شد (یادیدہن
رفتہ متواری شد) چون تحقیق کرد کہ سلطان زندہ است بازگشتہ بھجرت ہیوست

شاہراہ ہلاجوں کی بغاوتیں | عصامی نے شاہراہ گچھ را اور ہلاجوں کی بغاوتوں کا حال ایک ساتھ بہت ہی مختصر لکھا

ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ یہ دونوں بغاوتیں ایک ہی وقت میں ہوئیں، بچی کا بیان ہے کہ ملک

ہلاجوں نے ۶۲۳ھ میں، اور شاہراہ نے اس کے فوراً ہی بعد ۶۲۴ھ میں بغاوت کی، بدایونی نے شاہراہ

کی بغاوت کو نظر انداز کر دیا ہے، لیکن ملک ہلاجوں کی بغاوت کی تاریخ بچی کی تقلید میں ۶۲۳ھ

لکھی ہے، فرشتہ نے عصامی کی طرح شاہراہ کی بغاوت کا بیان ہلاجوں کی بغاوت سے پہلے لکھا ہے

اور ہلاجوں کی بغاوت کا فوراً ہی ذکر کر کے اسکی تاریخ ۶۲۳ھ ہی لکھی ہے، لیکن برنی کا بیان

ہے کہ سلطان محمد تغلق جب معبر کی بغاوت کو فرو کرنے کے سلسلہ میں دیوگیر میں مقیم تھا تو ہلاجوں کی

بغاوت اسی زمانہ میں ہوئی، اس لحاظ سے اسکی تاریخ ۶۲۵ھ ہوتی ہے، ابن بطوطہ نے اس بغاوت

کی کوئی تاریخ تو نہیں لکھی ہے، لیکن اس کے بیان سے بھی صاف عیاں ہے، کہ یہ بغاوت معبر کے

حاکم جلال الدین کی سرکشی کے بعد ہوئی، اس بغاوت کی جتنی تفصیل سفرنامہ ابن بطوطہ میں ہے کسی

اور تاریخ میں نہیں،

اسی طرح شاہراہ کی بغاوت کی تاریخ ۶۲۳ھ صحیح نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ ابن بطوطہ

میں ہندوستان چھوڑ چکا تھا، اور اس نے اس بغاوت کا ذکر اپنے سفرنامہ میں کیا ہے اور اس

کے

سائے شمالی ہند کی یہ آخری بغاوت تھی۔ محمد تغلق جب اس بغاوت کو فرو کرنے کے لئے گیا تو اس کا ذکر کرتے ہوئے ابن بطوطہ لکھتا ہے،

بادشاہ ان دنوں ملک سندھ کو گیا ہوا تھا جب بادشاہ کو خبر ہو چکی کہ میں تارک النہا ہو گیا ہوں، تو اس نے مجھے بلوایا، اور اس وقت بادشاہ سیوستان (سیوان) میں تھا، میں فقیروں کے لباس میں بادشاہ کے سامنے حاضر ہوا، مجھ سے نہایت ملائمت کے ساتھ گفتگو کی، اور پھر ملازمت کر لینے کے لئے فرمایا میں نے انکار کیا اور حج کے لئے اجازت طلب کی، بادشاہ نے اجازت دے دی..... یہ ماہ جمادی الثانی کا اخیر اور ۷۴۲ھ تھا۔

اگر مندرجہ بالا حقائق کی روشنی میں ہلاجوں اور شاہوں کی بغاوتوں کی تاریخیں علی الترتیب ۷۴۵ھ اور ۷۴۶ھ صحیح ہیں، تو پھر تعجب ہوتا ہے، کہ عصامی اویچی نے دونوں کو ایک ہی زمانہ کے واقعات لکھ کر کیوں خطا کر دیا ہے،

۷۴۵ھ ہر دکی سرکشی | ان بغاوتوں کے بعد عصامی نے عین الدین ماہر دکی سرکشی کا ذکر کیا ہے جس کی تاریخ یحییٰ فرشتہ اور بدایونی نے ۷۴۴ھ لکھی ہے، لیکن یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ عین الدین کی سرکوبی کی خبر میں ابن بطوطہ محمد بن تغلق کے ساتھ تھا، اور جیسا کہ اوپر بیان ہوا ۷۴۲ھ میں شاہی ملازمت چھوڑ چکا تھا، تو پھر یہ بغاوت اس سے پہلے ہوئی، برنی اور ابن بطوطہ کا بیان ہے، کہ محمد تغلق معبر کی ہم (۷۴۳ھ) پر جانے کے ڈھائی سال کے بعد دہلی لوٹا، اور دہلی میں کچھ دنوں رہ کر سرگد وادی آیا، جہاں وہ ڈھائی سال مقیم رہا، اور اس کے بعد عین الملک نے بغاوت کی، اس سبب سے اس کی بغاوت کی تاریخ ۷۴۴ھ ہو سکتی ہے، اس کے علاوہ برنی رقمطراز ہے کہ سرگد وادی سے سلطان دہلی آیا، تو اس نے سکون پر اپنے نام کے بجائے خلیفہ بغداد کا نام اور لقب نقش کرایا چنانچہ

ایڈورڈ طامس کے سکون کی فرست میں محمد تغلق کے زمانہ کے ایک سکہ پر خلیفہ المستنصری بادشاہ ابو الحزیم سلیمان کا نام منقوش ہے، اور تاریخ ۷۴۴ھ لکھی ہوئی ہے، اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ عین الملک کی بغاوت ۷۴۴ھ کے آخر تک ختم ہو چکی تھی،

عین الملک ماہر و ظفر آباد، اور اوڈھ کا حاکم تھا، ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ جب ملک میں قحط پڑا تو محمد تغلق اپنا لشکر لیکر دریائے گنگ کے کنارے چلا گیا، جو دہلی سے دس منزل دور تھا جس کو ابن بطوطہ کی مراد سرگد وادی ہے، یہاں عین الملک روزانہ بادشاہ کو پچاس ہزار من گیہوں چاول اور چنے مویشی کے لئے بھیجتا تھا، ایک روز بادشاہ نے حکم دیا، کہ کیپ کے ہاتھی، گھوڑے اور خچر دریا کے پورب طرف چرنے کے لئے بھیج دیئے جائیں اور عین الملک کو ان کی نگہبانی کے لئے مقرر کیا، عین الملک کے چار بھائی اور تھے، انہوں نے عین الملک سے ملکر سازش کی کہ بادشاہ کے ہاتھی اور مویشی بھگا لیجائیں، اور عین الملک سے بیعت کر کے اس کو بادشاہ بنائیں، چنانچہ عین الملک باغی ہو کر رات کو بھائیوں کے ساتھ فرار ہو گیا، اس بیان سے بغاوت کا اصلی سبب معلوم نہیں ہوتا اور عصامی نے بھی کوئی صاف وجہ نہیں لکھی ہے،

البتہ برنی اور یحییٰ کے بیان سے بغاوت کا اصلی سبب بالکل واضح ہو جاتا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ سلطان نے دولت آباد کے ہردلعزیز اور محبوب حاکم قتل خان کو دہلی بلا کر عین الملک کو انکی جگہ پر بھیجا چاہا، عین الملک ڈر کہ بادشاہ دولت آباد بھیج کر انکی ہلاکت کا سامان پیدا کرنا چاہتا ہے اسی لئے وہ کنارہ کش ہو کر باغی ہو گیا،

فتوح کے پاس شاہی لشکر اور عین الملک میں جنگ ہوئی جس کی تفصیلات اور نتائج عصامی ابن بطوطہ، برنی اور یحییٰ کے یہاں کم و بیش یکساں ہیں،

نہایت غافل | عین الملک کی سرکشی کے بعد عصامی نے نصرت خان کی بغاوت کا حال لکھا ہے جو ترتیب کی بنیاد

خانا سے پہلے ہونا چاہئے تھا، برنی، ابن بطوطہ یحییٰ اور فرشتہ اس کا ذکر عین الملک کی بناوت سے پہلے کرتے ہیں، ہدایوں کی ترتیب مختلف ہے، وہ نظام الملک حاکم کرہ عین الملک اور شہاب الدین نصرت خان کی بناوتوں کا ذکر ایک ہی سال یعنی ۷۳۵ھ میں کرتا ہے، جو صحیح نہیں یحییٰ اور فرشتہ نے بھی نصرت خان کی بناوت کی تاریخ ۷۳۵ھ لکھی ہے لیکن اگر ہم تسلیم کر لیں کہ یہ بناوت عین الملک سے پہلے ہوئی، تو پھر اس کی تاریخ ۷۳۵ھ کے قبل ہونی چاہئے، اس کی تائید برنی کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ سلطان محمد تغلق نے دکن کے قیام کے زمانہ (۷۳۵-۷۳۶ھ) میں نصرت خان کو بیدار کا کام بنایا، اور اس عہدہ پر تین سال ٹوڑھو کو بعد ۷۳۵ھ میں اس نے سرکشی کی،

عصامی نے اس بناوت کا جو سبب لکھا ہے وہ بالکل غیر واضح ہے،

بہ بدرد و بکو برہمان بیو فا	بفرمان شہ بود فرمان روا،
یکایک بگشت از شہ بخت مند	رسانید اطراف خود را گزند
یکے پور خواہر ز جنس بنات	بہ پیوستش ز کشور گجرات
بانحال عفریت خورم بنام	چو شیطان زیا نکار ہر حاصل عام
ہمان غول یکسر زدا ہش برود	یکایک بدست بلائش سپرد
ہم از استعانش سرے تافتہ است	دماغش ز سودا فحل یافتہ است

خورم کا ذکر کسی تاریخ میں نہیں آتا ہے، ابن بطوطہ نے یہ وجہ لکھی ہے، کہ تنگناہ سے واپسی کے وقت جب محمد تغلق کی وفات کی خبر مشہور ہوئی تو نصرت خان بھی عظیم بناوت بلند کر کے بادشاہ بن بیٹھا، مگر بناوت کی تاریخ ۷۳۵ھ پائی جاتی ہے، تو یہ وجہ کیسے قابل قبول ہو سکتی ہے، برنی کا بیان ہے کہ نصرت خان نے بیدار کی شاہی آمدنی میں سے ایک کروڑ تکہ خیانت کر لیا تھا، اس نے ڈر کر بادشاہ سے منحوت ہو گیا، فرشتہ نے لکھا ہے کہ نصرت خان نے ایک لاکھ تنگہ پر بیدار کا ٹھیکہ لیا تھا، رقم منقرض

پنے وقت پر شاہی خزانہ میں نہ پونچا سکا، اس نے باغی ہو کر بیدار کے قلعہ میں چھپ گیا، بناوت کے سلسلہ میں جو جنگ ہوئی، اسکا حال برنی، ابن بطوطہ یحییٰ، فرشتہ اور ہدایوں نے چند سطروں میں لکھ کر ختم کر دیا ہے، لیکن عصامی نے اس جنگ کی جو تفصیلات لکھی ہیں، وہ بہت ہی پر از معلومات ہیں، قلعہ خاں کی سرداری میں شاہی فوج کے منزل بمنزل کوچ بکنگر کے مقام پر مخالفت فوجوں کے مقابلہ، درمقابل لشکروں کے سرداروں کے نام، جنگ کی ترتیب، قلعہ خاں کی فتح و کامرانی اور نصرت خان کی ہزیمت و سپائی کی پوری تفصیل موجود ہے، جو کسی اور تاریخ میں نہیں،

عصامی کا بیان ہے کہ قلعہ خاں نصرت خان کی بناوت کو فرو کر کے کوٹگیر کی تسخیر کو گیا، جو کسی اور تاریخ میں مذکور نہیں، کوٹگیر؟ ایک پہاڑی علاقہ تھا جس کا حکمران ایک آتش پرست ہندو جیرہ مغل تھا، اس قسم کا حال عصامی کے الفاظ میں ملاحظہ کریں،

پہ راند خود جانب کو تگیر	بہر زید کسار ازان دار و گیر
چو خان معظم بمقصد رسید	سمرایت دین بفرقد رسید
ہماں جیرہ مغل، مفسد نژاد	کہ آمد پدید از جہان فساد
بکو ہے بر آوردہ از خشت و سنگ	بہستہ ہمہ رہ گذر ہا و جنگ
نوند ازان بارہ استوار	بہر داز پے سد بنا و کار
چو خان معظم دران در رسید	یکے دائرہ گردا و بر کشید
تو گوئی کہ برگردا بہر ز کوہ	ز دہ خیمہ ایرانیاں باشکوہ
چو خان کرد ہر سو لگے تھیں	گرفتہ ہر سو ہنر برے ز میں
بر آورد ہر سو کے ہنر سیت	بخون می شد آن بہر دم غوثی

اور ملک اختیار نے ان کی ایسی سرکوبی کی کہ وہ پھر نہ ابھرے اور علی شاہ نے کوہ میں ایک پرامن حکومت قائم کی۔

باقی اقصاء کو برچو مفسد نمود
علی شاہ درو کام دل می براند
ہمد کشور و شہر آباد گشت
ز اقصاء قلم حینش گرفت
بہر سال آن مرد غمی نژاد
بدیوان بھی مال محمود داد
اطاعت بھی کرد برخاں دم
شدہ شاہ از لطف او خٹام

دو سال کے بعد گلبرگہ کے اقطاع دار بہرن نے فتنہ پروری سے قتلخ خان کو علی شاہ کے غبن اور خیانت کی خبر دی، وہ چاہتا تھا کہ کوہ برصیا آباد اور خوشحال علاقہ بھی اس کو دیدیا جائے، قتلخ خان کو جب غبن کی خبر ملی تو کوہ برکی مملکت کو بہرن کے سپرد کیا، علی شاہ کو یہ کب گوارا ہو سکتا تھا، اس نے اپنے ہمراہیوں اور بھائیوں کی ایک انجن منعقد کی جس میں عبداللہ، محمد شاہ، احمد شاہ اور ملک اختیار دین جمع ہوئے، ان میں سے عبداللہ کے سوا ہر ایک غیظ و غضب کی آگ میں جل رہا تھا، مگر عبداللہ نے جو قتلخ خان کا سپہ سالار تھا، دوراندیشی سے کام لینے کا مشورہ دیا، لیکن علی شاہ اور اسکے ہمراہیوں نے نہ مانا، اور ایک فوج لیکر گلبرگہ کی طرف بڑھے، اس پر قبضہ کر کے بہرن کو تہ تیغ کیا، اس کے بعد بدر کے حاکم محمود کو قید کر کے سکر پر حملہ آور ہوئے، احمد قلعہ اور لاجپن کو ایک دن کا مقابلہ کیا، لیکن علی شاہ کی فوج کو فتح ہوئی، اور اس نے دہار میں اپنی بادشاہت کا اعلان کر کے علاء الدین کا لقب اختیار کیا، سلطان محمد تغلق کو خبر ہوئی، تو آرموڈ فوجی سرداروں کے ماتحت دہلی سے ایک جوار لشکر قتلخ خان کے پاس بھیجا، قتلخ خان فوج لیکر ہاں پہنچا، جہاں دونوں طرف کی فوجیں صف آرا ہوئیں، عصائی نے جنگ کی ترتیب میدان کارزار کی ہنگامہ آرائی، اور فوجی سرداروں کی نبرد آزمائی کا بہت ہی موثر نقشہ کھینچا ہے، جو اور کسی تاریخ

بیک سود و انید ثابا ت خان
بدان تابود لشکرے را امان
بر بستند گرج بسر کوب کوہ
ہر انسان کہ بد خواہ کرد دستو
دگر سو گرفتند یعنی نہان
ہی رفت لشکر بفرمان خان
چھ مہینے تک محاصرہ رہا، اور جنگ ہوتی رہی، آخر حصار کے اندر غلہ اور رسد کی کمی ہوئی تو بجز قلعہ چھوڑ کر فرار ہو گیا، اس کا تعاقب کیا گیا، تو صرف اسکی لڑکی گرفتار ہوئی، اس کے بعد ہی عصائی نے علی شاہ فتنہ کی بغاوت کا حال بہت ہی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے، برنی کا بیان ہے کہ نصرت خان کی بغاوت کے چند مہینے کے بعد علی شاہ جو ظفر خان علاقہ کا بھانجرا اور قتلخ خان کے ماتحت امیر صددہ تھا، دیوگیر سے روپیہ وصول کرنے کی غرض سے گلبرگہ گیا، اس علاقہ کو شاہی مقطع، والی اور سواروں اور پیادوں سے خالی پایا اور اپنے بھائیوں سے سازش کی، اور گلبرگہ کے تحصیلدار (متصرف) بھیرن کو قتل کر دیا، پھر سید و گلبرگہ کا مالک بن گیا، سلطان محمد تغلق نے قتلخ خان کو علی شاہ کی سرکوبی کے لئے مامور کیا، اور امراء ملوک کو دہلی سے بھی بھیجا، قتلخ خان دھار پور پہنچ کر علی شاہ سے متصادم ہوا، علی شاہ شگست کھا کر بدیر میں پناہ گزیں ہوا، لیکن یہاں بھی وہ سپاہیوں کی نے برنی ہی کے الفاظ کو نقل کیا ہے اور نظام الدین اور شہ نے بھی برنی ہی کے اختصار کو لیا ہے، البتہ فرشتہ نے ایک نئی بات لکھی ہے، کہ اس بغاوت میں حسن گنگو بھی شریک تھا جو صحیح نہیں،

ان مورخوں کے مختصر بیانات کے بعد عصائی کی مندرجہ ذیل تفصیلات ملاحظہ ہوں،

کوٹلیگر کی مہم کے بعد قتلخ خان نے کوہ بدر کے مفسدوں کی سرکوبی کے لئے علی شاہ کو بھیجا، کوہ میں شاہی لشکر کا پڑاؤ ڈال کر علی شاہ نے باغیوں کو ناراج کرنا شروع کیا، ایک رات تلنگ کے مفسدوں نے اسکی فوج پر شب خوں مارا لیکن علی شاہ کے بھائیوں، احمد شاہ محمد شاہ

ریاض رضوان

از

شاہ معین الدین احمد ندوی

اس عہد کے استاد سخن حضرت ریاض خیر آبادی مرحوم کے دیوان کی اشاعت کا شائقین کو عرصہ سے اشتیاق تھا خوشی کا مقام ہی کہ ریاض رضوان کے پردہ میں یہ بہار آگئی، یہ دیوان کئی مہینے ہوئے ریویو کے لیے آیا تھا، لیکن اب تک اس کی نوبت نہ آسکی، گزشتہ اپریل میں مرتب دیوان محترم قاضی تلمذ حسین صاحب رکن دارالترجمہ حیدر آباد نے اس لطیف پیرایہ میں ریویو کا تقاضا فرمایا کہ اب تو بولی کا موسم بھی گزر جا رہا ہے، موصوف کا یہ فقرہ کلام ریاض پر نہایت بلیغ تبصرہ ہے۔

میں شاعر نہیں ہوں البتہ شعرو سخن کا ذوق ضرور تھا، لیکن اب عرصہ سے طبیعت ایسی بدل گئی ہے کہ شعر سے لطف اندوزی کا ذوق بھی باقی نہیں رہا۔ اس لئے دیوان ریاض کے مطالعہ کی طرف طبیعت متوجہ ہی نہ ہوتی تھی، کئی مرتبہ کوشش کی، مگر طبیعت راغب نہ ہوئی، لیکن فرض منصبی تھا کہ ایک معاملہ ملتا، بالآخر بادل ناخواستہ دیوان لے کر بیٹھا، دیوان کیا ہی میکدہ ہے غزلوں میں شراب کی تہ اور ہر شعر چھلکتا ہوا جام ہے، اس لئے جوں جوں آگے بڑھتا گیا، افسردہ طبیعت سگفتہ ہوتی گئی، اور شاعری سے مدتوں کی اکھڑ سی ہوئی طبیعت عارضی طور سے پھر مانوس ہو گئی، یہ بھی حسن اتفاق کہ اس میکدہ کی سیر کا اتفاق عین تو شب گن موسم ساون میں ہوا، بہر حال اس میکدہ کی سیر سے جو کچھ حاصل

ملے گی، مگر اس آٹھ روپیہ قیمتہ قاضی تلمذ حسین صاحب رکن دارالترجمہ حیدر آبادی دکن،

میں نہیں، علی شاہ گورکھ پور، اور میدان جنگ سے بھاگ کر بدر کے قلعہ میں پناہ گزین ہوا، مگر قلعہ خان نے اسکو بھی پانچ مہینے کے محاصرہ کے بعد تسخیر کیا، اور علی شاہ مع اپنے بھائیوں کے امن کا قلعہ خان کو کر قلعہ خان کے پاس حاضر ہوا، قلعہ خان نے ان کو محمد تغلق کے پاس بھیج دیا، عصامی اس کے بعد خانہ ہو جاتا ہے، لیکن برنی کا بیان ہے، کہ یہ قیدی سرگد واری آئے، جہاں بادشاہ قیام پذیر تھا، بادشاہ نے ان کو غزنی جلاوطن کر دیا، وہاں سے وہ بھاگ آئے، تو ان کو پھر سزا دی، ابن بطوطہ کا بیان ہے، کہ وہ غزنی سے واپس آئے، تو بادشاہ نے ان کو قتل کر دینے کا حکم دیا، بجائی، برنی کی طرح قتل کا ذکر نہیں کرتا، ہی بعد کے مورخوں میں فرشتہ اور نظام الدین بھی قتل کا ذکر نہیں کرتے ہیں، لیکن بدایونی نے لکھا ہے کہ وہ قتل کر دیئے گئے؟

اس بغاوت کی تاریخ بجائی نے ۷۴۶ھ لکھی ہے، جو صحیح نہیں، کیونکہ برنی کا بیان ہے کہ یہ بغاوت نصرت کی سرکشی (۷۴۵ھ) کے چند مہینے کے بعد ہوئی، اور پھر علی شاہ گرفتار کر کے مرگوار بھیجا گیا، سرگد واری میں شاہی قیام جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، ۷۴۶ھ تک رہا، اس لئے یہ بغاوت ۷۴۵ھ سے پہلے شاید ۷۴۴ھ میں ہوئی ہوگی،

اس کے بعد عصامی نے چاند گروہ (?) کی ایک چھوٹی سی مہم کا ذکر کیا ہے، جو قلعہ خان کے بیٹے الپ خان کی سرداری میں واقع ہوئی، اس کا ذکر کسی اور تاریخ میں نہیں، عصامی کا بیان ہے کہ اسی زمانہ میں محمد تغلق نے لوگوں کو دیوگیر سے دہلی چلے آنے کا حکم دیا، مگر برنی کی تحریر سے یہ پتہ چلتا ہے کہ محمد تغلق کا یہ حکم اس وقت جاری ہوا، جب وہ ازبگل سے ہٹا ہو کر دیوگیر ہوتا ہوا دہلی (۷۴۵ھ) واپس آ رہا تھا،

(باقی)

ہوا ہے وہ خوش مذاق ناظرین کی ضیافت کے لئے پیش کیا جاتا ہے۔

میکدہ ریاض کی شراب اتنی تیز اور نگین ہو کہ اسے پنی کرنے بہکنا بڑے خطر کا کام ہے۔ اس لئے اگر سنجیدہ ناظرین کو کہیں قلم میں لغزش نظر آئے تو وہ میرا تصور نہیں، بلکہ بادو ہونے کا فیض ہے۔

یہ دیوان مقدموں اور تبصروں کے علاوہ سواسات سو صفحوں میں پھیلے ہوا ہے شروع میں ہمارا جہ کشت پر شاد بالقابہ نواب اختر یار جنگ بہادر خٹ حضرت امیر مینائی مولوی سبحان اللہ صاحب رئیس گورکھ پور اور نیاز فتح پوری کے قلم سے مقدمات اور تبصرے ہیں، اور قاضی مرتب کے قلم سے دیوان ریاض کی ترتیب اشاعت کی روداد ہے، ان مقدموں میں کلام ریاض کے مختلف پسوؤں پر تبصرہ ہے، ان میں مولوی سبحان اللہ صاحب کا مقدمہ اپنی ندرت اور معنی آفرینی کے اعتبار سے قابل توجہ ہے، موصوف نے کلام ریاض سے نہ صرف تصوف کے رموز و اسرار منکشف کئے ہیں، بلکہ سیاست کے نکتے بھی حل کئے ہیں، یہ ان کی دقت نظر ہے جہاں ہر شخص کی نگاہ نہیں پہنچ سکتی،

اصل دیوان کے دو حصے ہیں پہلے حصہ میں جوہ، ہ صفحوں میں ہے غزلیات ہیں اور دوسرے میں قصائد ساقی نامہ سہری، قومی نظمیں، رباعیات، قطعات اور دوسری مختلف منظومات ہیں، دیوان کو حسن ترتیب کے لئے قاضی تلمذ حسین صاحب مرتب تلمذ ثنوی کا نام کافی ضمانت ہے،

ریاض اس دور کی یادگار تھی جب شاعری کی دنیا میں داغ و امیر کا طوطی بول رہا تھا، اور اعلیٰ شاعری میں انہی دونوں استادوں کی ہمسالی کا سکہ رواں تھا، پھر ریاض امیر کی مینا کے بارہ کش تھے، ان کی شاعری کا نشو و نما اس دور کی فضا سے شاعری میں ہوا، اس لئے ان کا ذوق و رنگ تمام اسی دور کا نمونہ اور ان کا کلام اس دور کی تمام خصوصیات

کا حامل ہے،

ریاض نے پڑی عمر پائی، پرانی محفلیں دیکھیں، نئے جلسے دیکھے شاعری کا نیا رنگ ان کی نگاہوں کے سامنے بدلا اور پھیلا، لیکن اولاً تو پرانے استاد وہ اس رنگ کو آنکھ نہ لگاتے تھے، پھر نوجوان ریاض پر پرانا رنگ اتنا گہرا تھا، کہ اس پر نیا خضاب نہیں چڑھ سکتا تھا، اس لئے انکی شاعری میں نئے رنگ کا کوئی اثر نہیں ہے۔

ریاض امیر مینائی کے شاگرد تھے، لیکن اس دور میں داغ کا رنگ آنا مقبول ہوا کہ خود امیر مینائی کو اپنا پرانا طرز چھوڑ کر داغ کا رنگ اختیار کرنا پڑا جس کا شاہد ان کے پہلے اور آخری کلام ہے، پھر ریاض کا فطری ذوق امیر مینائی کے مقابلہ میں داغ کے ذوق سے زیادہ مناسب رکھتا تھا، اس لئے ان کے کلام میں داغ کا رنگ غالب ہوا انھوں نے داغ اور امیر مینائی دونوں کی خصوصیات کو اپنی شاعری میں سمو لیا تھا، اس میں زبان کی صفائی، سادگی، سلاست، شیرینی، عداوت اور برجستگی اور خیالات میں شوخی، ہانکپن، زندگی و سرستی اور ظرافت و بذلہ بھی داغ کی ہے، اور نازک خیالی اور معنی آفرینی امیر مینائی کی، اس طرح داغ اور امیر میں جو خصوصیات الگ الگ تھیں وہ ریاض میں یکجا نظر آتی ہیں، اس طرح انکی شاعری شراب و آتش ہو گئی ہے، چونکہ ان کا کلام امیر و داغ کے دور کی یادگار ہے، اس لئے اس میں تمام خصوصیات وہی ہیں جو اس دور کی شاعری کا طرز امتیاز تھیں،

زبان کی نفاست | ان کے کلام کی ظاہری اور سبک نمایاں خصوصیت زبان کی خوبی و پاکیزگی، سادگی و معنائی لطافت و نفاست، محاوروں اور اصطلاحوں کا برجستہ استعمال ہے، کلام کیا ہے زبان کی نکمال اور محاوروں کا خزانہ ہے، اشعار ہیں کہ کھرے سکے ڈھل ڈھل کر نکلتے ہیں، فصاحت و بلاغت یہ ہر کسی شعر میں ایک لفظ بھی خوشنما نہیں جو لفظ جہاں ہو گیا نگینہ جڑا ہے، اگر اسے بدل دیا جا

تو زبان کا لطف خاک میں ملجائے گا، وہ الفاظ استعمال نہیں کرتے، بلکہ ان سے کھیلے ہیں، دماغ کے علاوہ کسی دوسرے شاعر کے کلام میں شکل سے زبان کا یہ لطف مل سکتا ہی ریاض کے کلام میں یہ صفت اتنا عام ہے کہ ایک شعر بھی اس سے خالی نہیں، اس لئے زبان کے نمونوں کی مثالیں پیش کرنے کی ضرورت نہیں آئندہ مختلف مثالوں کے جتنے شعرائیں گے کوئی لطف زبان سے خالی نہ ہوگا،

شوخی و رنگینی | دوسری خصوصیت شوخی و رنگینی اور حسن و عشق کے جذبات و معاملات کی بے ریا مصوری ہے، اس لحاظ سے ان کا کلام پرینچا نہ بلکہ بدست میخانہ ہے، جہاں جلوت و خلوت کا کوئی امتیاز نہیں، جن کی ہر ادبے محابا، کرشمہ و تاز کی ہر تصویر بے حجاب اور جذبات کا ہر منظر بے باک ہے، عشاق کی بے تابوں نے حرم حُسن کا پر وہ چاک کر دیا ہی، کہیں کہیں یہ مناظر ایسے شوخ و بے باک نہ ہیں کہ متانت آنکھیں نیچی کر لیتی ہے، یہ بے اعتدالیاں موجودہ مذاق کے لئے بہت گراں ہیں لیکن یہ ریاض کا تصور اور کلام ریاض کا نقص نہیں ہے، بلکہ ان کا ہنر ہے وہ جس دور کے شاعر تھے اس دور کا عام مذاق بلکہ کمال شاعری یہی تھا، اس لئے ایورڈ اور ایجنٹ کے مناظر کی طرح ان آثار قدیمہ کی بھی قدر کرنی چاہیے، کہ اب یہ نمونے ڈھونڈھے نہیں گئے، کیا معلوم آج کا مذاق کل کیا درجہ پائے گا، ان کا سارا دیوان ان رنگینیوں بلکہ ہولی کی رنگ بزیوں سے گھنار ہے، اسکی مثالیں آئندہ آئیں گی،

خریات | ان کی تیسری اور ماہر الامتیاز خصوصیت ان کے خریات "یعنی سے نوشی اور باڈ پرستی کے مضامین ہیں، یہ چیز ان کی شاعری کا طغرای امتیاز ہے، اس میں شکل سے ان کا کوئی حریف نکل سکتا ہی، وہ صحیح معنوں میں اردو کے ابو نواس اور خیام ہیں، ان کا شاعرانہ کمال اسی میں نظر آتا ہے اور ان کے کلام میں سب سے زیادہ یہی چیز دکھانے کی ہے،

ان کا دیوان ایسا میخانہ ہے جس میں تنہا باد و مینا کا اہتمام نہیں ہے، بلکہ اسکی

زمین سے شراب کے چٹے اُبتے ہیں، اس کے آسمان سے شراب کی گھٹا برستی ہے، ہر صحت شراب کی نرس روان ہیں یہ ایسی لطیف خوش رنگ اور خوشبو کہ دیکھنے والا بے پے مست ہو جاتا ہون ان کے خریات میں مضامین کا ایک عالم نظر آتا ہے، اور ایسے لطیف و نازک کہ ذوق سلیم و جد کرنے لگتا ہے، ریاض نے شراب کی ایسی ایسی لطیف کیفیتیں بیان کی ہیں کہ شاید عالم مستی میں بھی نے پتوں کا تخیل وہاں تک نہ پہنچتا ہوگا، اس میخانہ کے کچھ جام پیش کئے جاتے ہیں،

ہر مشرب میں بختگی کے لئے اخلاص اور عقیدہ کی بھنگی جسے اصطلاح شرع میں ایمان کہتے ہیں

فردی ہوا ایمان محو پرستی یہ ہے کہ پی کر منہ پر نور کی جھلک آجائے،

پی کر بھی جھلک نور کی منہ پر نہیں آتی ہم رندوں میں جو صاحب ایمان ہیں تو تا
مے پرستی کی عظمت کرامت

بنائے کعبہ پڑتی ہے جہاں ہم خشت خم کھڑے جہاں ساغر ٹپک دیں چشمہ زمزم کھلتا ہے
ہر ایک قطرہ سے بہتی ریاض جو شراب جو پی کے ہم سر زمزم کبھی وضو کرتے
شراب کی علت جواز

جب اُن کے ہاتھ میں جام شراب ہوتا ہے حرام شے کا بھی پینا حلال ہوتا ہے
حرمت کا سبب

مے نوش ضرور ہیں ہنا اہل جن پر یہ حرام ہو گئی ہے،
مے دو آتشہ کا جوش

تھی سر پہ مزلوٹ گئی اپنے زور میں توبہ سے پہلے ٹوٹی ہی بوتل شراب کی
باد پرستوں کی نگاہ جلال کا اثر

توبہ کی طرح ٹوٹتے ہیں سر پہ ہر خم کیا تر ہے نگاہ کسی مے گسار کی،

ساتی کی تحریر کا مزد کنا یہ

ارے سرشار محبت خطِ مانگو کو سمجھ دستِ ساتی کی یہ تحریر تو کچھ کہتی ہو

اس کچھ کے پر لطف ابہام کی تشریح ہر شخص اپنے ذوق سے کر سکتا ہو

ساتی کے پس خوردہ کی لذت

اپنی جھوٹی جو کبھی جھکو پلا دیتا ہے لبِ ساغر لبِ ساتی کا مزہ دیتا ہو

ساتی کے تبسم کا کتنا پر کیف اور لطیف اثر ہے

میرے ساتی ترے تبسم سے جام جھلکے جھلکے پڑے خم سے

تبسم اور چھلکنے کی نسبت بھی لائقِ غور ہے

راہ کا پھیر

جاتے تھے سوے میکدہ بکے حرم میں تم کیا جانیں آج راہ میں کیا پھیر ہو گیا

بوسے شراب کی رہنمائی

کیا بیکے بوسے تھی رہنا میکدے جاتے کئی رستے ملے

یہ شہر حقیقت پر بھی محمول کیا جاسکتا ہو موجِ بادہ کی رہنمائی

کوئی جو بیکے بنے بڑھ کے راہبر موج بتائے بادہ کشوں کو رہِ ثواب شراب

رہِ ثواب کے حکم کے نے شعر میں کتنا لطفت پیدا کر دیا ہو

سے پرستوں کی شانِ قلندرانہ

ست اپنی حال میں ہر ایک آتا ہو نظر میکدے میں جا کے دیکھو جو گدا ہی شاہ ہو

منت کے اچھوتے جام

اچھوتے جام ہیں منت کے کچھ الگ کسے پائیں کوئی پارسا نہیں ملتا

اس پارسا کی نازک لطیف شرح دوسرے شعر میں ملاحظہ ہو

سب ہم نے میکرا کے کھنگالے اچھوتے جام یسٹن کے میکدے میں کوئی پارسا نہیں

بخودی میں ہشیاری

ہم گرے جب لڑکھڑا کر نرم میں سر پہو پر ہاتھ ساغر پر پڑا

اس شعر پر شاہِ عظیم آبادی کا اس سے زیادہ لطیف شعر یاد آگیا

لڑکھڑا کر جو گرا پاؤں پہ ساتی کے گرا اپنی مستی کے تصدق کہ مجھے ہوش ہا

کمال مے پرستی کے نقطہ نظر سے بعض الفاظ اور محاوروں کا استعمال آنا بر محل ہوا ہو کہ شعر

زمین و آسمان تک پہنچ گیا ہو

بُرا چالِ حین

اک میں ہیں کہ بہک جاتے ہیں تو بہ کی طرف ورنہ زندوں میں بُرا چالِ حین کس کا ہو

عمر بھر کی کمائی لٹنا

تو بہ کرتا ہوں میں دمِ نزع لٹتی ہے کمائی عمر بھر کی

مے خلد مقام

جس دن سے حرام ہو گئی ہو مے خلد مقام ہو گئی ہے

اپنی پونجی کے لئے کارِ خیر میں صرف کرنے کی وصیت

پاک طینتِ زندگی کر مجھ کو پہنچائیں ثواب میری پونجی نیک کاموں میں الٹی صرف ہو

اس شعر کا تغیل اور ہر لفظ ریاض کے کمال استادِ دی کی سند ہے

زادِ شبِ زندہ دار کا شغل

پنی پی کے اس نے سجدے کئے ہیں تمام را اللہ رے شغلِ زادِ شبِ زندہ دار کا

آخری دشوار مرحلہ نزع کی آسانی کے لئے ایک زند کی دعا

حلق سے اترے جو وقت نزع پکائیں شراب آتی آسانی الٹی میری شکل میں رہے
پکا دے بوند بھر کوئی منہ میں ریاض کے دم سے کہ وہ میں توڑ رہا ہے پڑا ہوا
میخانے سے روح کے تعلق کا اثر

مرگے پھر بھی تعلق جو ہو میخانے سے میرے حصہ کی چھلک جاتی ہو پکانے سے
تبر کی حسرت دیکھی کا علاج

مری قبر پر آ کے میکش پئیں گھٹا حسرتوں کی ہو چھائی ہوئی
گھٹا کے لفظ نے اور جان ڈال دی ہے،

جرات زندان

پنی کے آنا تھا کہ ہو روز حساب نیکشود میر میں فرصت ہوگی
خرابت کا ایک ضروری عنوان تو یہ ہے، اس کے بعض نمونے اوپر گزر چکے ہیں چند
مثالیں اور ملاحظہ ہوں،

توبہ کے بعد پیمانے کے ٹکڑوں سے محبت

بعد توبہ بھی یہ پھیکا نہیں جاتا ہم سے ہم لئے بیٹھے ہیں ٹوٹے ہوئے پیمانے کو
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بلب خزاں میں پھولوں کی پراگندہ پنکھڑیوں کو پردوں سے
چھپائے بیٹھی ہے،

موسم گل کے اثرات خزاں میں

اتنی پی ہی کہ بعد توبہ بھی بے پئے بخود ہی سی رہتی ہی

یہ شعر بھی حضرت ریاض کے کمال سے پرستی کا نمونہ ہے، اس موقع پر کسی فارسی

شاعر کا ایک شعر یاد آگیا،

خزان رسید ز بوسے بہار رفتہ ہمنو ز ذخیرہ ہائے جنوں در و مانع دل دلم
پاس و ضد اداری

وضع کے ساتھ رہی مست نگاہی کسی دیکھ ساقی پس توبہ بھی بنا ہی کسی
ہے ریاض اک جوان مست خرام نہ پئے اور جھومتا جائے،

متفرق اشعار

کیا کیا خوشامدیں ہیں کہ پی لوں بہار ہیں بادل کے ٹکڑے سر پہ مری چھائی جاتی ہیں
عادت سی ہو نشہ ہے ناب کیف پانی نہ پیا شراب پی لی،

بیعت پیر مغال کی ہے جو توبہ کر کے یہی پانی مئے گلگوں کا مزاد تیار ہے
مزا تو آئے جو لیں زند بڑھکے ہاتھوں ہاتھ مزا تو آئے کہیں سے جوڑ اچھل کو چلے

زندان پاکباز کو پہنچائیں گے ثواب کورے گھڑے میں شیر رہی نگین ہے
برسادی نور تو مری ریش بسید پر منہ دیکھتا ہی کیا مرے ساقی پلا مجھے

توبہ کر کے آج پھر پی لی ریاض کیا کیا کہنت تو نے کیا کیا،
کر سیدھی کرنے ذرا میکدہ میں عصا ٹپکتے کیا ریاض آ رہے ہیں

شراب شباب شراب کی روح شباب بلکہ اس کی دلکش تعبیر ہے، جوانی کی شراب

بادہ و ساغر کی محتاج نہیں اس کی ہر نگاہ موج شراب ہے، اس لئے شعرا نے اس

مئے دو آتشہ سے بڑے رنگین اور پر کیف مضامین پیدا کئے ہیں، ریاض کے میکدہ کی مورتیاں

آپ دیکھ چکے اب ان کے حکمدہ شباب کی رنگینیاں ملاحظہ فرمائیے، شباب کے ایسے رنگین اور

دلآویز مرقعے کم نظر آئیں گے،

جوشِ شباب کی ایک تصویر

چھلکائیں لاؤ بھر کے گلابی شراب کی

دوسری تصویر

جیسے ساقی تری ہنستی ہوئی تصویرِ شباب
ہم نے دیکھا ہی چھلکتے ہوئے پیمانے کو
چھلکتے ہوئے پیمانے کی تشبیہ ہنستی ہوئی تصویرِ شباب سے کتنا رنگین اور پر کیف تخیل ہے

تیسرا منظر

مے جوانی کی طرح جس سے اُبلتی ساقی
تری تصویر مرے ہاتھ میں سانغ ہوتا
چوتھا رخ

چھلکتے جام میں ساقی ذرا نمایاں کر
جو کچھ کے آئی ہے تصویر ہی جوانی کی
شباب تصویر میکدہ ہے

بدست دل ہو آنکھ ہے سانغ شراب کا
جام شراب میں شباب کا عکس

کیا چھلکتا یہ کوئی جام شراب آتا ہے
اے میں قربان مرا عہدِ شباب آتا ہے
شراب نوشی کے لئے شراب

آئے ہمارے آگے وہ سانغ شراب کا
ساقی نے جس میں رنگ بھرا ہو شراب کا
اس کا نتیجہ

بھرے سانغ میں ہو جو ہو رنگ ان کی جوانی کا
غضب ہو بے پے مستی میں میرا چہرہ ہو جانا
شراب کی مرہم ہر دہنوں میں شباب کی راتیں بند ہیں

یہ مرہم ہر دہنوں میں جو شراب کی
راتیں ہیں اس میں بند ہمارے شباب کی

چند مرتبے خالص شباب کے ملاحظہ ہوں،

دوسرا شباب :-

کوئی شباب یہ ہی دیکھنے کی تاب نہ لے
شباب آئے مگر اس طرح شباب آئے

جوانی کی رنگین راتوں پر بہا رگل صدقے

دشام و صبح صدقے ہو جس پر بہا رگل
جن چن کے ساتھ لائے ہیں راتیں شباب کی

شباب کی گریز پائی

بس ایک رات کا مہماں شباب ہوتا ہے
غروب صبح کو یہ آفتاب ہوتا ہے

آفتاب اور غروب صبح کی باریکیاں لائی غور ہیں

وداعِ شباب

کے دن ہوئے شباب کو رخصت کی ہو
اے ذوقِ معصیت ابھی تو بے گناہ ہی

بھولے ہوئے خواب کی یاد

نشہ مے میں ذرا لطفِ شباب آتا ہے
ہم جے بھول گئے یاد وہ خواب آتا ہے

جوانی کی پر حسرت یاد

کیا پوچھتے ہو باتیں پیری میں جوانی کی
وہ اور زمانہ تھا یہ اور زمانہ ہے

انکھ اور شراب اثر و کیفیت کے لحاظ سے شراب کے نشہ اور نشی اور مخمور آنکھوں کی مے باری

میں کوئی نسبت نہیں، خارجی آنکھیاں بے پے مست بنا دیتی ہیں جس کا نشہ کبھی نہیں اترتا۔

خمریات میں چشمِ مخمور کی شراب بڑی پر کیف ہوتی ہے، ریاض کے خمریات اس سے خالی

نہیں ہیں لیکن ان کے شراب کے مضامین اور مخمور آنکھوں کے مضامین سو کوئی مناسبت نہیں تاہم لطف

سے خالی نہیں دو چار مثالیں ملاحظہ ہوں،

نگہ مست سحر کچھ موج کو نسبت ہی نہ تھی نرگسی آنکھ سے دیکھا کئے پیمانہ کو
خار آلودہ آنکھوں پر ہزاروں میکد و صدقے وہ کا فر بے پئے بھی بات دن مجھ رہتا ہی
چشم ساقی نے ہمیں آپ میں رہنے نہ دیا ہم کہ ہر آج گرے چھوڑ کے پیمانے کو
اہتمام اتنا مرے ساقی کی محفل میں رہی مست آنکھوں سے جو ٹپکے ساغرِ دل میں رہے
اُد کے آجائو وہ شے کھنچتی ہو جو انکور سے کچھ نگاہ مست سے کچھ نرگس مجھ سے
اس سلسلہ میں شاد و عظیم آبادی اور اصغر مرحوم کے دو شعر لکھے بغیر آگے بڑھنے کو جی
نہیں چاہتا،

دیکھا کئے وہ مست نگاہوں سے بار جب تک شراب آئی کئی دور چل گئے، (شاد)
عجب لطیف اشارے تھے چشم ساقی کے نہ میں کبھی ہوا بے خود نہ ہوشیار ہوا، (اصغر)
تشبیہ خمریات | خمریات میں حضرت ریاض نے اتنی کثرت سے اور اتنی لطیف تشبیہیں پیدا کی ہیں
کہ انہیں مستقل لکھنا مناسب معلوم ہوا،

ریزہ مینا کی تشبیہ پھول کی پنکھڑی سے
میں رکھ لوں ریزہ مینا کو دل میں ارے کس پھول کی یہ پنکھڑی ہے
فروغ سے کی نور سے اور ساغر کی چراغ طور سے
فروغ سے ہے یا عرش بریں سے نور آتا ہی کہ ساغر طاق سے بن کر چراغ طور آتا ہے
مینا کی شجر طور سے
پھول پر ساغر عرضِ صاف کے مکی کا فروغ شجر طور مری ہزم میں مینا ہو جائے
موج سے کی شرع طور سے
شرع طور ہے جو موج ہی پیمانے میں بکلیاں کو نہتی ہیں آج تو مینا نے میں

بوتل کے کاگ کی دل سے اور خط پیمانہ کی نگہ شوق سے،
کاگ بوتل کا اچھل کر دل مشتاق بنا نگہ شوق لپٹ کر خط پیمانہ بنے
مراجی کے قفقہ کی بادل کی گرج سے، بوتل کی گھٹا سے، اور موج سے کی بجلی سے،
بادل کی گرج ہے کہ مراجی کے قفقہ بوتل میں موج ہو کہ بجلی گھٹا کیساتھ
خم کے خم کی ابر رحمت کے جھکنے سے
خم مے لے کے نہ اڑ جائیگا اسے پرینٹاں ابر رحمت جو جھکا ہی تو جھکا رہنے دے
ایک اور نادر و لطیف تشبیہ جس کا تعلق اگرچہ خمریات سے نہیں ہے، لیکن سننے کے لائق ہو
نازک کلائیوں میں خوابہ مٹھیاں شاخوں میں جیسے منہ منڈھی کلیاں گلاب کی
شوخ زندان | خمریات کا ایک شوخ اور دھچپ پھلو و اغظ و زہاد اور شیخ و محتب کے ساتھ شوخی
زندہ ہی ان درونوں طبقوں کی نوک جھونک بہت قدیم ہے، یہ چیز سب سے پہلے خیام نے
شروع کی تھی، خواجہ حافظ نے اُسے کمال تک پہنچا دیا، درحقیقت ان لوگوں کا مقصد اس سے
دبا کا روا غظوں اور زہادوں کی اصلاح اور ان کے عیوب کی پردہ دری تھی جیسا کہ خواجہ حافظ
کا کلام شاہد ہے،

واعظاں کیں جلوہ بر محرابِ منبری کنند چوں بخلوت می روند آن کار و گیر می کنند
مشکے دارم ز دانشمند محفل باز پرس تو بہ فرمایاں چرا خود تو بہ کمتر می کنند
گرچہ برو اغظ شہر این سخن آساں نہ شود تا ریاد ز دو و سالوس مسلمان نہ شود
غلام ہمت در دے کشان یک رنگم نہ آں گردہ کہ ازرق لباسِ دل آید
بادہ نوشی کہ درو پیچ ریا سے نبود بہتر از ہر فردشی کہ در روی ریاست
دُخور کہ صد گناہ ز اغیار در حجاب بہتر از طاعتے کہ بہ روی و ریا کنند

من از پیرمغان دیدم کرامت سے مردانہ کہ ایں دق ریائی بے جاے در نمی گزرد
مے خور کہ شیخ و حافظ و قاضی و محتب چوں نیک بنگری ہمہ تزی ویری کند
خواجہ حافظ کے اس قسم کے سیکڑوں اشعار نہاں ز دفاص و عام ہیں،

لیکن بہت سی باتوں کی طرح جو کسی مصلحت و غرض کی بنا پر شروع کی جاتی ہیں، مگر بعد
میں ان کی اصل روح غائب ہو جاتی ہے اور محض اس کی ظاہری نقالی رہ جاتی ہے ریاض کا زاہدوں
کی اصلاح کا مقصد تو فوت ہو گیا، محض ان پر طعن و طنز اور چوڑا دھبہ رہ گئی، بلکہ اس طرح
تواضع شاعری میں داخل ہو گئی، کہ مشکل ہی سے کسی شاعر کا کلام اس سے خالی نکل سکتا ہے
ریاض خمریات کے پیرمغان ہیں اسلئے انکی شاعری میں اس شوخی زندانہ کی بڑی کثرت ہے چند
نمونے ملاحظہ ہوں،

جناب شیخ نے جب پی تو منہ بنا کے کہا مزا بھی تلخ ہے کچھ بو بھی خوشگوار نہیں
ذرا اس منہ بنانے کا تصور دماغ میں لائیے،

ایک پر لطف مذاق یا شیخ کی خفیہ مے پرستی پر لطیف تعریف دیکھیے،
قرض لایا ہر کوئی بھیس بدل کر شاید مے فروشوں کا ہو زاہد تو تھا ضاکیا
ایک شوخ اور بے باک مذاق

جناب شیخ ابھی تھے ہیں کس تعلق سے یہ دختِ رز کے کوئی رشتہ دار بھی نہیں
ریش کے خفتاب رنگیں پر بدگمانی جواب ریش زاہد خانی ہوئی،
یہ کیا دختِ رز تک رسائی ہوئی

واغظ کی کم ظرفی کیوں اہل پڑتے جو مینازوں میں اکثر بچے
واغظ تم بھی بڑے اوچھے بڑے کم ظرف ہو

بند پر وانی

جام چھلکا سنے لگے بھر کر مئے کوثر سے آپ حضرت واعظ بہت اونچے گویا منبر سے آپ
عمامہ کا دھچپ بدل

نہیں عمامہ تو سر پر سب سے رکھ لیں جناب شیخ بہت آج ہلکے جاتے ہیں
پھبتیاں، طرہ و ستار پر دم رو باہ کی پر معنی بھتی

واہرے دستار واعظ بے ریا بڑھ گیا طرہ دم رو باہ سے
"واعظ بے ریا" اور دم رو باہ کی معنوی بلاغت کتنی دلچسپ ہے،

کوئی دیکھے اس کی جنبش اس کی گردش وقت طرہ دستار واعظ بھی دم رو باہ ہے
وقت و غلط طرہ دستار کی گردش اور جنبش نے واعظ کی تصویر کھینچ دی ہو
واعظ کے تن و توش پر خم کی بھتی،

مہرِ نرم واعظ سے دہنا پڑا وہ خم سے سوا تھا تن و توش میں
اس شعر کے ایک معنی تو ظاہر ہیں کہ واعظ مے پرست سے تن و توش میں سوا تھا، اس لئے
دہنا پڑا دوسرے لطیف معنی ہیں کہ اس کا تن و توش خم کے مشابہ یا اس سے بھی بڑھ کر تھا جس پر توش
احتراماً ہاتھ نہیں اٹھا سکتے تھے،

واعظ کی شگفتگی بیان پر قفل مینا کی بھتی، ہم زند سن کے قفل مینا کیسے
اتنی تو ہو بیان میں واعظ شگفتگی
واعظ کا احترام

میکدے میں جاے منبر خم ہی تھا اے میکشو میرے گھر واعظ جو آتے میرے سر پر بیٹھے
بعض بعض اشعار میں یہ بھتی متانت کے حدود سے گزر کر پھکڑ بن گئی ہو

ریش سفید گو ہے ضرورتِ خضاب کی اسے شیخ ڈال دوں کوئی گلی شراب کی
منہ زیرِ تاج کھولا دوا عطا بہت ہی چوکا بیلوں نے داڑھی پکڑی خوشوں نے تھوکا
منہ نہیں ہو تخت شمی ہے یہ وقتِ عطا دوا عطا نہیں ہو جھوٹوں کا یہ بادشاہی
خجابِ ریاض نے غریب حاجی کو بھی نہ چھوڑا معلوم ہوتا ہے انھیں کسی ثواب فروش
حاجی سے سابقہ پڑ گیا تھا۔

کیسی عموں لوں گاج کا ثواب ہے کہاں حاجی ثواب فروش
بادۂ عرفان | مادی شراب زبردستی بادۂ عرفان کشید کرنا اور خمریات کے مضامین کو خواہ مخواہ تصرف
کے معنی پنجانا خوش مذاقی کے خلاف ہو لیکن ہر شاعر کے خمریات میں مادی بادہ و جام کے ساتھ بادۂ عرفان
کے بھی دو چار ساغر نکل آتے ہیں ریاض کا کلام بھی اس سے خالی نہیں اسلئے مے پرستی کے بعد
اس کے کنارہ میں دو چار جام شراب طور کے پیش کئے جاتے ہیں۔

مٹی ہو درسا قی کوثر سے یہ خدمت اس طرح کوئی پیرمغاں ہو نہیں سکتا
مے نورِ خدا ہوتی دل نورِ خدا ہوتا تھوڑی سی جو پی لیتے کیا جانو کیا ہوتا
اسی سے ملتا جلتا ہوا حضرت مجذوب کا ایک شعر یاد آگیا،

یہ آج تصور میں مرے کون جیس ہی ہر مو شجر طور ہے دل عرش بریں ہی
جام جن کے رونقِ طاقِ حرم ہوشیار ایسے بھی متوالے ہوؤ
جھومتے ہیں بیٹھے حرم میں ریاض آکے یہاں نشہ سوا ہو گیا
بلانوشوں میں شاید آگیا ہو کوئی کتبہ خم آتا ہی بے طوف حرمِ نمنا نہ آتا ہی
اسے شیخ وہ کعبہ ہوا ہو درمیانہ تو نے مجھے جب دیکھا مسجد ہی میں دکھایا
پنی پی کے میں مدتا ہوں درد کو بن گیا ہو داغ جو کوئی پڑتا ہو توبہ دامن دھوئی ہے
(باقی)

تلیبِ صبر

ہندوستان کی پہلی مسجد

مندرجہ بالا عنوان سے ایک ہندو مضمون نگار نے مدراس کے مشہور روزانہ انگلیری اخبار
(مورخہ ۲۲ اکتوبر ۱۹۳۵ء) میں ایک مقالہ لکھا ہے جس کی تلخیص ذیل میں درج ہے،
ریاست کوچین میں قدیم حیر اسطنت کے پایہ تخت کرننگ نور کے پاس ارا کو تم تالاب کے
کنارے ایک چھوٹی اور سادہ مسجد واقع ہے، اس کے ارد گرد کیٹولی کے قدیم مندر اور کرننگ نور
کے حاکم کے مکانات کے کھنڈر اور سامنے ایک قبرستان میں بہت سے مقبرے ہیں، اس مسجد
بعض ایسی خصوصیات ہیں جن سے ہندوستان کے اسلامی عہد کی تاریخ پر کافی روشنی
پڑتی ہے،

مالابار میں عام طور سے مشہور ہے کہ یہ ہندوستان کی سب سے پرانی مسجد ہے، اسکی بنیاد اسلام
کے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کی وفات کے چند سال بعد ہی پڑی، اس میں عجیب بات یہ ہے کہ ہندوستان کی
عام مسجدوں کے برخلاف اس کا رخ کعبہ کے بجائے مشرق کی طرف ہوا اور اسکے گرد ہندوؤں
کا ایک مذہبی جلوس چکر لگاتا ہی، کہا جاتا ہی کہ یہ مسجد اس وقت تعمیر کی گئی تھی، جب کرا لا کے آخری
بادشاہ نے اسلام قبول کیا تھا،

ایک اطالوی مصنف (T. Devona) نے اپنی کتاب "مسلم تعمیرات میں"

کی مسجد تعمیر کی اس کے رشتہ داروں نے مالابار اور جنوبی کنارا میں نو مختلف مسجدیں اور بنوائیں تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ یہی روایت تحفۃ المجاہدین میں بھی مذکور ہے لیکن اس کے مصنف کی رائے ہے کہ یہ واقعات پیغمبر اسلام کی زندگی میں نہیں بلکہ شاید ۲۲ھ کے قریب ہوئے اس کا یہ بھی خیال ہے کہ مذکورہ بالا جیرا بادشاہ کا مقبرہ عرب کے جنوبی ساحل خلفا میں ہے نہ کہ بحر احمر کے عرب ساحل پر، جیسا کہ موبلا کی روایت ہے، اور عرب میں یہ مقبرہ عام طور سے السوری کے نام سے مشہور ہے۔

لیکن شیخ زین الدین کی رائے صحیح نہیں، مالابار ہی کی روایت زیادہ مستند ہے، کیونکہ کرینگ نور کی مسجد کا طرز تعمیر بھی اسی روایت کی تائید میں ہے، (Halaoza - Makatmyam) اور (Athlapurana) کا بیان ہے کہ عرب پانڈیا سلطنت میں گجپا پانڈیا کے زمانہ میں آئے جس کا زمانہ ساتویں صدی عیسوی کا وسط ہے، اس بیان سے بھی مالابار کی مذکورہ بالا روایت کی تصدیق ہوتی ہے، زین الدین نے مقبرہ کا نام السوری بتایا ہے لیکن اس کو شاید کالی کٹے زمرورون کے نام سے غلط فہمی پیدا ہوئی ہے، زمرورون کا خانہ مذکورہ بالا بادشاہ کے خاندان سے بالکل جدا ہے،

مالابار کی روایت کے صحیح ہونے کے شواہد اور بھی ہیں، بادشاہ مذکور کے سفر عرب کی تاریخ ۲۲ھ بتائی جاتی ہے، یہ سال اسلام کی تاریخ میں نہایت اہم ہے، کیونکہ اسی یا اسی کے متصل سال میں پیغمبر نے مصر، ایران، چین اور قسطنطنیہ کے حکمرانوں کے پاس دعوت اسلام کے لئے قاصد بھیجے، لیکن ہے کہ اسی طرح کوئی قاصد لنکا اور جنوبی ہندوستان بھی آیا ہو، یہی عربوں کی آبادی لنکا میں بہت پہلے سے تھی، اس لئے کوئی تعجب کی بات نہیں کہ آسمو کے حاجی نے حضرت آدم کی چوٹی کی زیارت کے لئے لنکا کا سفر کیا ہو، آسمو دراصل عربی نام عیسوی کی خرابی ہے، یہی

بین کا ایک ضلع ہے، جو عرب کے جنوب مغرب میں واقع ہے، پیری پلس کے عہد میں عرب کے ساحل پر بحر احمر کا ایک بندرگاہ تھا، جو صفار (Kharaka) کہلاتا تھا، یہ جمیری اور سبائی حکمران یعنی بین کے بادشاہ کے مقبوضات میں تھا، بین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ابتدائی دور ہی میں اسلام قبول کر لیا تھا، اور یہ چوراسی خلافت (پرگنہ ضلع) پر تقسیم تھا، مالابار میں جو نام زہار مٹھلا سے مشہور ہے وہ دراصل صفار مٹھلا ہوگا، یہ مقام جیسا کہ پیری پلس میں مذکور ہے، بحر احمر کے ساحل پر واقع تھا، اس لئے بہت ممکن ہے کہ مذکورہ بالا بادشاہ عیسر کے حاجی کے ساتھ اسی مقام پر اتر ہوگا، جدہ جہاں اس زمانہ میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مقیم تھے، العیسر سے شمال کی جانب میں تھوڑے ہی فاصلہ پر واقع ہے، مالک ابن دینار کا تعلق قبیلہ عدنان سے معلوم ہوتا ہے، اسی قبیلہ سے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تھے، چنانچہ ایک روایت یہ بھی ہے کہ مذکورہ بالا بادشاہ نے پیغمبر کی کھتیجی سے شادی کی، مالابار کی روایت میں مالک ابن دینار کو عود (؟) (عہد کھکی) کا حکمران بتایا جاتا ہے، اس عود سے شاید بدوؤں کے قبیلہ جہینہ کی شاخ عود (؟) مراد ہو، یہ قبیلہ مذہب اسلام میں شروع سے راسخ رہا، اور پیغمبر کی زندگی ہی سے دادی اگس پر قابض تھا، جو مدینہ کے جنوب سے بحر احمر کے ساحل وجہ تک پھیلی ہوئی تھی، "صع" معارف :- یہ روایت بہت کچھ تصحیح کی محتاج ہے، اور اس سے پہلے معارف میں ہندوستان میں اسلام کی اشاعت کے تاریخی سلسلہ میں اس کا ذکر آچکا ہے، وجہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انابھی ثابت نہیں، صفار مٹھلا اگر دو نام بتائے جائیں تو ان کی اصلیت ظفار اور مخا قرار دی جاسکتی ہیں، یہ دونوں بین کے بندے تھے، صحابہ کرام میں مالک بن دینار نام کا کوئی نہ تھا، البتہ ایک تابہی تھے، لیکن وہ غبی النسل بصری اور آزاد شدہ غلام تھے، ۲۳ھ سے ۳۱ھ تک کسی سنہ میں ان کی وفات ہوئی، پھر اس زمانہ میں حضرت آدم علیہ السلام کی زیارت کا شوق بھی مسلمانوں میں پیدا نہیں ہوا تھا، البتہ اسلام کی دوسری صدی کے بعد یہ سلسلہ شروع ہوا،

حسد

اکثر دیکھا گیا ہے کہ دو خاندانوں میں گہرا ربط ہوتا ہے لیکن کچھ عرصہ کے بعد واپس سے برگشتہ ہو جاتے ہیں، یا بعض میان بیوی کی ازدواجی زندگی کا آغاز محبت سے ہوتا ہے مگر بہت جلد ان میں اختلاف شروع ہو جاتا ہے، یا دو دوست ایک زمانہ تک شیر و شکر رہتے ہیں لیکن یکایک ان میں سخت دشمنی پیدا ہو جاتی ہے، آخر ایسا کیوں ہوتا ہے،

ہم جب کسی سے محبت کرتے ہیں، تو اس محبت میں ہم اپنی شخصیت پر کچھ پابندیاں عائد کرتے ہیں، کیونکہ ظاہر ہے کہ محبوب کا ہر فعل ہمارے جذبات اور احساسات کے مطابق نہیں ہو سکتا، چنانچہ کسی شخص سے خواہ کیسی ہی شدید محبت کیوں نہ کرتے ہوں، لیکن ایک ایسا وقت ضرور آتا ہے جب کہ اسکی بعض باتوں سے ہم کو غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے یا اسکی کسی رائے سے سخت اختلاف ہو جاتا ہے یا اسکی بعض حرکتیں سخت ناگوار معلوم ہوتی ہیں،

ان کا ردِ عمل ہماری شخصیت پر ہمارے جذبات کے نشو و نما کے مطابق ہوتا ہے، اس قسم کا ردِ عمل اگر بچپن میں ہوتا ہے، تو طبیعت میں سخت قسم کی آزر دگی اور حسد پیدا ہو جاتا ہے، جو زندگی کی مسرتوں کے لئے مملک ہو، نہ چھٹے عموماً اپنے والدین سے بہت زیادہ محبت کرتے ہیں لیکن اگر ان کو یہ احساس ہو جاتا ہے کہ وہ والدین کی محبت کا واحد مرکز نہیں، یا ان کے والدین ان کو نظر انداز کرتے ہیں، تو غیر شعوری طور سے ان کے دل میں تمکد اور ناراضگی پیدا ہو جاتی ہے، جس کا اظہار مختلف پیرایہ میں ہوتا ہے مثلاً وہ اپنے چھوٹے بھائیوں اور بہنوں کو نظر التفات سے دیکھنے کے بجائے ان سے ہمیشہ متنص رہتے ہیں، اور ان کا متنص بعض اوقات نفرت کی حد تک پہنچ جاتا ہے۔

بچپن کا یہ تمکد اور متنص سن بلوغ تک قائم رہتا ہے، جس کا لازمی نتیجہ احساس کمتری ہے۔

ایسے بچے بالغ ہو جانے کے بعد بھی اپنے جذبات کے لحاظ سے کس نہایت ہی رہتے ہیں، اسباب و ادراک کے بجائے احساسات و جذبات اور دماغ کے بجائے دل کے تاثرات کے محکوم ہو جاتے ہیں،

ایک جوان کی محبت کی نوعیت اس سے مختلف ہوتی ہے، جب کسی دوست سے کرتا ہے، تو اس کو اس سے ہرگز یہ توقع نہیں ہوتی ہے کہ وہ اپنے انس و شفقت میں جذبات اس کے سوا اپنی ساری دھچپیوں سے بے تعلق اور بے نیاز ہو جائے گا، وہ سمجھتا ہے کہ ایک حاسد شفیق دوست اور کامیاب شوہر نہیں بن سکتا، بلکہ وہ اپنے دوست اور بیوی کے لئے وبالِ جان ہوتا ہے، لیکن اس کے باوجود اس کے دل میں شکوک پیدا ہو جاتے ہیں، کہ ممکن ہے کہ آگے چل کر اسکی دوستی اور محبت قائم نہ رہے، یہ شک پیدا ہوتے ہی اس کو اپنے دوست کے دوسرے رشتہ اور احباب سے اس تنہیل کی بنا پر حسد اور جلن ہوتی ہے، کہ ممکن ہے کہ ان میں سے کوئی اس کی جگہ کو غصب کر لے، اسی طرح وہ دوست کی بڑھتی ہوئی کامیابی سے بھی غمگین ہو جاتا ہے کہ ممکن ہے کہ وہ ایک خوشحال، بااثر اور مقتدر شخص ہو کر اس سے غافل ہو جائے اور وہ دنیا میں تنہا رہ جائے۔ یہ خیال پیدا ہوتے ہی اس پر احساس کمتری کی تمام برائیاں غالب آ جاتی ہیں، اور اس کے دل میں یہ بات جا گزیر ہو جاتی ہے کہ وہ محبت کئے جانے کے لائق ہی نہیں، گو وہ اس کا اظہار نہ کرتا ہو، رفتہ رفتہ دوست یا محبوب کی طرف سے یہ شک اور بے اطمینانی سوہانِ روح ہو جاتی ہے جن سے بعض اوقات قتل اور خودکشی کی وارداتیں پیش آ جاتی ہیں، جذبات پر قابو نہ رکھنے والے افراد تو اپنے رنج و حسد کے غیظ و غضب کو مغلوب کرنے کی کوشش کرتے ہیں، مگر قابو نہ رکھنے والے اشخاص خود مغلوب ہو جاتے ہیں، وہ اپنی خالی، کمزوری نقص اور عیب پر غور کرنے کے بجائے سارا الزام اپنے دوست پر رکھتے ہیں، جبکہ بعد نہ صرف شکر بخشی، اختلاف اور تضاد بلکہ بعض اوقات قتل اور خودکشی

احتمال پیدا ہو جاتا ہے، کیونکہ افراق کے بعد گھرے دوستوں کی دشمنی بھی بڑی شدت کی ہوتی ہے۔ جب حسد کا مادہ دل میں پیدا ہو گیا تو اس کا نکالنا بڑا مشکل کام ہے، کیونکہ کسی حاسد کو یہ یاد نہیں کرایا جاسکتا ہے کہ وہ دوسروں کی کامیابی کو بُری نظر سے دیکھتا ہے، اور دوسروں سے خواہ مخواہ نفرت کرتا ہے، جب اسکو ان باتوں کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے تو وہ اپنے پناہ دہنی میں اپنے کو حتیٰ بجانب ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

مگر ایک ماہر نفسیات کے لئے وہ پھر بھی قابلِ اصلاح ہے، اگر ہم کسی کو حاسد یا محروم المراج یا دائمی مغوم یا تمنائی پسند پاتے ہیں، تو اس کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ وہ اس طرح پیدا ہی ہوا ہے، بلکہ اس کی طبیعت کا یہ رنگ بچپن خصوصاً اس کے پہلے پانچ سال میں پیدا ہوتا ہے، جو سن بلوغ میں فطرت ثانی بن جاتا ہے، لیکن ان تمام چیزوں کی اصلاح ہو سکتی ہے، بشرطیکہ جب کوئی شخص اس کیلئے آمادہ ہو جائے، ایک حاسد اپنی حسد کے اسباب و ظلم معلوم کرنے کے بعد اپنی اصلاح خود کر سکتا ہے مثلاً ایک عورت جس میں عورت کو محض اسلئے ناپسند کرتی ہے کہ وہ اسکی طرح حسین، قابلِ التفات اور دلکش نہیں، اسکی یہ ناپسندیدگی محض اس کے احساس کمتری کا نتیجہ ہے، وہ حسین نہ سہی لیکن وہ اپنے اخلاقِ حسنہ اور اوصافِ حمیدہ سے اپنے کو قابلِ توجہ اور دلکش بنا سکتی ہے۔

حسد کے ازالہ کی ایک صورت اپنے فرائض منصبی میں غیر معمولی مشغولیت بھی ہے، اس مشغولیت میں اگر کوئی کامیابی اور ترقی پیش نظر ہو، خواہ وہ کوئی بلند اور اعلیٰ ترقی نہ ہو، تو بھی اس سے خود داری، خود اعتمادی اور عزت نفس پیدا ہوتی ہے، جس سے احساس کمتری کا انسداد ہوتا رہتا ہے، حسنِ اخلاق سے بھی حسد دور کیا جاسکتا ہے، اگر طبیعت میں صلح و آشتی اور سیرتِ کردار میں سلامت رومی ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ لوگ محبت سے پیش نہ آئیں، اور جب محبت کی محرومی نہیں ہے تو پھر دلوں میں کبھی حسد کی گنجائش پیدا نہیں ہو سکتی ہے۔

اَحْبَابِ

یورپ میں مسلمانوں کی آبادی

یورپ میں روس اور ترکی کے علاوہ مسلمانوں کی ایک بڑی آبادی یوگوسلاویا، البانیہ، ہنگری، بلغاریہ، رومانیہ، یونان اور پولینڈ میں ہے، یوگوسلاویا میں ۱۶۶۵۰۰۰ مسلمان آباد ہیں، ان کی ایک قومی اور مذہبی جماعت ہے جس کا صدر رئیس العلماء کہلاتا ہے، رئیس العلماء کے ماتحت مذہبی پیشواؤں کی دو مجلسیں ہیں جن میں ایک سراجیو اور دوسری اسکو بلچی میں ہے، ایک محکمہ وقف بھی ہے، کی جانب سے ۸۸ مکاتب قائم ہیں، ان میں مذہبی تعلیم دی جاتی ہے، سرکاری صنعتی اسکولوں میں بھی مسلمانوں کی مذہبی تعلیم کا انتظام ہے، ۴۰ کالج ہیں، ان میں ایک لڑکیوں کا ہے، سراجیو وین گت بے مدرسہ Gutbey Madrasa ۴۰ برس سے قائم ہے، اس کے تعلیم یا اشخاص عزت کی نظروں سے دیکھے جاتے ہیں، مسلمانوں کے مقدمے شریعت کے مطابق فیصلہ ہوتے ہیں، اس کے لئے عدالتیں قائم ہیں، جو ۱۹۲۹ء سے پہلے صرف مسلمانوں کی آبادی میں تھیں، لیکن ۱۹۳۶ء کے بعد یوگوسلاویا کے ہر حصہ میں قائم ہو گئی ہیں،

البانیہ میں مسلمانوں کی زیادہ تر آبادی پختیش صوفی گروہ کی مقلد ہے، یہاں عورتوں کا درجہ بہت بلند ہے، ملک کے ہر حصہ میں اسلامی عہد کی پر شوکت یادگاریں موجود ہیں، مسلمان عام طور سے مذہبی و ارق ہوئے ہیں، لیکن ان کی تعلیم خصوصاً مذہبی تعلیم بہت اعلیٰ نہیں ہے،

ہنگری میں ۲۰۰۰ مسلمان ہیں جن میں ۵۰۰ صرف بوداپست میں ہیں ۱۹۱۶ء سے حکومت نے مذہب اسلام کو سرکاری طور سے تسلیم کر لیا ہے ۱۳۰۰ سے پہلے یہاں مسلمانوں کی تعداد درسدہ تھی، لیکن اب انھوں نے اپنی عبادت گاہ بنائی ہے،

یونان کی کل آبادی ستر لاکھ ہے جس میں مسلمان ۴۰۰۰۰۰ ہیں ان میں زیادہ تر ترکی نسل سے ہیں کچھ بلغاری اور کیشین بھی ہیں یہ لوگ زیادہ تر شمالی اور جنوبی تھریس میں آباد ہیں جنگ عظیم سے پہلے سائیکا میں ۲۲ مسجدیں تھیں لیکن اب ان میں سے بعض گر جا بنائی گئی ہیں، حمزہ بے کی مشورحین مسجد میں سینما کا تماشہ دکھایا جاتا ہے،

یونان کے مسلمانوں کی معاشرتی آمدنی اور اقتصادی حالت بہت ہی خراب ہے، ان کی تعلیم پر اتنی قیس رقم صرف کیجاتی ہے جو ان کی تعلیمی ضروریات کے دسویں حصہ کے لئے بھی کافی نہیں، بلغاریہ کی کل آبادی ۵۵ لاکھ ہے جس میں گیارہ فی صدی ترکی نسل ہیں یہاں ۵۰۰۰۰ مسلمان ہیں ان میں اکثریت ترکوں کی ہے، خالص بلغاری مسلمان ہیں، مسلمان شوملا، رازگرید، ویدین، ریشک اور صوفیہ کے علاقوں میں آباد ہیں، اور زیادہ تر کسان ہیں، ان میں تعلیم بہت کم ہے، ایک اہم قلیت ہونے کی وجہ سے مجلس قانون ساز میں ان کی نمایندگی ہوتی ہے، لیکن ان کی تعداد ۲۴ میں کل دس ہیں ان کا مذہبی پیشوا مفتی اعظم صوفیہ میں رہتا ہے، تمام مذہبی معاملات اسی کے ذریعے سے پاتے ہیں، اور ایک مجلس کے مشورہ سے ہر مسجد میں امام مقرر ہوتا ہے، پورے علاقہ میں کل ۱۲۰ اسلامی مدارس ہیں،

رومانیہ کی پوری آبادی ایک کروڑ ۸۰ لاکھ ہے جس میں مسلمان دو لاکھ ہیں، یہ زیادہ تر دو بروج میں آباد ہیں، کونسٹینزا، توپچیا اور ستور، اور جزیرہ اداکالہ میں بھی ان کی بکھری آبادی ہے، معاشرتی اور تمدنی حالات میں بلغاری مسلمانوں سے بہتر ہیں، وہ حکومت کے بڑے بڑے

ملکی اور فوجی عہدوں پر بھی مامور ہیں، ان میں بعض ممتاز ڈاکٹر وکیل اور انجینیر بھی ہیں، سرکاری فوج میں بھی ان کی تعداد خاصی ہے، مسلمان فوجی عہدیداروں اور سپاہیوں کے لئے علیحدہ امام ہے جس کا صدر مقام کونسٹینزا میں ہے،

جنگ عظیم سے پہلے پولینڈ میں ۴۰۰۰ مسلمان آباد تھے، لیکن وہ روسی حکومت کے محکوم ہونے کی وجہ سے کریمیا کے مفتی کے ماتحت تھے، کریمیا کی دوری کی وجہ سے ان کی مذہبی اور تعلیمی حالت کی طرف کافی توجہ نہ کیجاتی تھی جس سے وہ حکومت سے غیر مطمئن تھے یہاں کے تاتاری مسلمان فوجی اور ملکی عہدوں پر روس کے مختلف حصوں میں منتشر تھے، اسی لئے وہ اپنے بچوں کو باضابطہ مذہبی تعلیم نہ دلا سکتے تھے، پولینڈ کے مسلمان زیادہ تر روسی جرمن سرحد پر آباد تھے، اس لئے جنگ عظیم میں ان کو ہنگر چھوڑ دینا پڑا جن میں بہت سے بے خانماں ہو کر ہلاک ہو گئے، وجود ابس آگے وہ آلام و مصائب کی زندگی بسر کرنے لگے، مگر پھر انھوں نے اپنی حالت سنھال لی، پولینڈ کی حکومت نے ان کی مفتی، امام، اور مذہبی تعلیم کے لئے اساتذہ مقرر کئے، شاہ مصر نے بھی مسجدوں کی مرمت کے لئے ان کے پاس پانچ سو پونڈ بھیجے، امریکہ کے تاتاری مسلم باشندوں نے بھی ان کی مالی امداد کی جرمنی اور پولینڈ کی جنگ سے پہلے ان کی مذہبی اور تعلیمی حالت خاصی تھی، (السرٹنڈ ویکلی)

ریاضی دانوں کے کمالات

ترکی میں حسن نامی ایک گڈ ریاضی کے عجیب و غریب جوہر ہیں، اگر اسکو کوئی اپنی پیدائش کا سنہ اور ساعت بتا دیتا ہے، تو وہ چند لمحوں میں اسکی عمر کے تمام گھنٹوں کا حساب لگا دیتا، ہر ہندسے کے مشکل اور پیچیدہ سوالات کو اپنے ذہن میں بالکل صحیح حل کر دیتا ہے، وہ لکھنا اور پڑھنا بالکل نہیں جانتا،

ایسے ہا کمال ریاضی دان پہلے بھی گزرے ہیں، جرمنی میں ذکر یاد اسے نامی ایک شخص تھا جو ۵۴ سکڑ میں آٹھ آٹھ عدد اور چھ منٹ میں بیس بیس عدد کو اپنے دماغ میں ضرب دیتا تھا، فرانس میں ایک چھ سال کا بچہ تھا، جو ایک سوال کو دیکھے بغیر حل کر کے اس کے پورے عمل کو دہرا دیتا تھا، اس قسم کے اور بھی ہا کمال ریاضی دان ہوئے ہیں لیکن سائنس کے ماہرین کا خیال ہے کہ یہ کوئی مافوق الفطرت اہل علم نہیں کہے جاسکتے، ان کی دماغی کاوشوں کو محض ایک ذہنی اعجاز سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، کیونکہ ایسے بہت سے اشخاص ہیں جنہوں نے ضخیم کتابوں کو حفظ کر لیا ہے لیکن ان کتابوں کا محض حفظ کر لینا ان کی علمی بصیرت اور ذہنی فوقیت کی دلیل نہیں، ایسے ریاضی دان بھی گزرے ہیں جنہوں نے بچپن ہی ریاضی کی طرف غیر معمولی شغف اور انہماک کا ثبوت دیا ہے مثلاً مشہور فرانسیسی ریاضی دان امپیرے چار ہی سال کی عمر میں ہر قسم کے مشکل سوالات حل کیا کرتا تھا، او آگے چل کر وہ ایک مشہور ریاضی دان اور ماہر طبیعیات ہوا، جرمنی میں سی۔ آف۔ گوس ریاضی اور ہیئت کا ایک ممتاز عالم گذرا ہے، اس نے ۳۲ سال کی عمر ہی میں اپنے باپ کو ایک مشکل سوال میں غلطی بتائی تھی، دس سال کی عمر میں اُس نے اقلیدس، لیگریج اور نیوٹن کا مکمل مطالعہ کر لیا تھا لیکن ایسی مثالیں دنیا میں بہت ہی کم ہیں،

یہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ جو بچے اپنے بچپن میں ہندسے کے سوالات کو حل کرنے میں غیر معمولی طریقہ سے ماہر ہوتے ہیں، سن بلوغ میں ان کی مہارت جاتی رہتی ہے، ریاضی کا یہ کمال اوسط طریقہ پر آٹھ سال کی عمر میں شروع ہوتا ہے، اور بیس سال کی عمر تک ختم ہو جاتا ہے، مشاہدہ سے یہ بھی معلوم ہوا ہے، کہ ایسے لوگ ذہنی طور سے بہت مضبوط نہیں ہوتے ہیں، مثلاً لوئی فلوری ایک منٹ میں بڑے سے بڑے اعداد کو ضرب دیتا تھا، لیکن ایک گلاس شراب پی کر بالکل ہست او ہوش ہو جاتا تھا،

تص، ع

بالتفیر ولا تیکا

نہد کتب خانہ بانکی پور

از

مولوی محمد یوسف صاحب رفیق دارالمنہین

یہ جلد کتب خانہ بانکی پور کے سلسلہ نہد کی بائیسویں کڑی ہے، جسے مولوی عبدالحمد صاحب نے مرتب کیا ہے، شروع میں جے۔ ایس۔ ارمور (J.S. Armour) کا ایک مختصر مقدمہ ہے، اس جلد میں حساب، جبر و مقابلہ، اقلیدس، ہیئت، نجوم، جغرافیہ، کیمیا، فلاحیت، شعبہ ۱۰، اور تعبیر خواب کے ایک سو ستاون عربی مخطوطات پر تبصرہ ہے، ہیئت اور نجوم کے علاوہ باقی فنون کی کتابیں چوتھی صدی ہجری کے بعد کی تصنیف ہیں، ہیئت اور نجوم میں زیادہ تر چھوٹے چھوٹے رسالے ہیں جن میں سے اکثر دوسری تیسری اور چوتھی صدی کے لکھے ہوئے ہیں، ان میں چوتھی صدی ہجری کے مشہور ہندس ابراہیم بن سنان بن ثابت بن قرہ کے بہت سے رسالے ہیں جو اکثر نایاب ہیں، ان کے نام یہ ہیں، (۱) الرسالة فی اصول الرصد (۲) الرسالة فی وصف المعانی التي استخرج جہا فی الهندسة والنجوم (۳) المقالة فی طریق التحلیل والترکیب سائن الاعمال فی المسائل الهندسية (۴) المقالة فی رسم القطوع الثلاثہ

(۵) المقالة فی الاسطرلاب (۶) الکتاب فی حرکات الشمس (۷) الکتاب فی مساحة القطع المخروط والمکافی.

ابراہیم کے دادا ثابت بن قرہ کے بھی دور سائے میں (۱) کتاب ارشیدس فی الدوائر المتعاضدة (۲) کتاب ارشیدس فی اصول الهندسة.

ہامونی عہد کے نامور عالم ریاضی محمد بن موسیٰ خوارزمی کا بھی ایک نایاب رسالہ المقالة فی استخراج تاریخ الیہود و اعیادہم ہے.

اسی عہد کے مشہور عرب فلسفی ابو یوسف یعقوب بن اسحاق کندی کا آفتاب کی شعاعوں متعلق الکتاب فی الشعاعات نام ایک رسالہ ہے.

پانچویں صدی کے مشہور مورخ اور فلسفی ابو یحییٰ برونی کے چار رسالے ہیں (۱) افراد المقال فی امر الظلال (۲) المقالة فی راسیحات الهند (۳) مقصید المستقدر فی

معانی المہم (۴) الکتاب فی استخراج الاوتار فی الدائرہ بخواص الخط المنحنی الواقع فیہا ان میں پسدا اور تیسرا بالکل نایاب ہے. دوسرے کا صرف ایک نسخہ انڈیا آفس کے کتب خانہ میں ہے اور چوتھے کا ایک نسخہ لیڈن میں پایا جاتا ہے.

برونی کے عہد کا ایک مصنف ابو نصر منصور بن علی بن عراق ہے جو گوبرونی کی طرح عام شہرت نہیں رکھتا لیکن اس کے علمی کارنامے بھی کم نہیں. ابو نصر خلیفہ قادر باللہ کے عہد (۳۶۱ھ - ۴۲۲ھ) میں

ہیں ہیست اور نجوم کا مشہور ماہر تھا. یہ ریاضی حساب ہیئت اور نجوم کے مشہور امام ابو الفوافہ جو زجانی (۳۳۰ھ - ۳۸۰ھ) کا شاگرد تھا.

اس فہرست میں اس کے اکثر رسالے نایاب ہیں. ان کے نام یہ ہیں (۱) الرسالة فی براہین اعمال جدول التقویم فی زیج حبش الحاسب (۲) الرسالة

فی تصحیح ما وقع لابن جعفر الخازن فی السہو فی زیج الصفا (۳) المقالة فی اصلاح شکل من کتاب ملائناؤس فی الکریات (۴) المقالة فی البرہان علی حقيقة المسئلة التي وقعت بین ابی حامد الصغانی وبين منجی الری فیها منازعة (۵) الرسالة فی مجازات دوائر السموت فی الاسطرلاب (۶) الرسالة فی صنعة الاسطرلاب بالطریق الصناعی (۷) الرسالة المسماة جدول الدقائق (۸) الرسالة فی البرہان علی عمل محمد بن الصباح فی امتحان الشمس (۹) الرسالة فی الدوائر التي تحد الساعات الزمانیہ (۱۰) الرسالة فی البرہان علی عمل حبش فی مطالع السموت فی زیجہ (۱۱) الرسالة فی معرفة القوس الفلکیہ (۱۲) رسالة ابی نصر فی جواب مسائل الهندسة (۱۳) رسالة ابی نصر فی کشف عوارسی الباطنیة بحاموہو علی عامتہ فی رویة الاهلة (۱۴) الرسالة فی حل شہوتہ فی المقالة الثالثة عشر من کتاب الاصول (۱۵) فصل من کتاب ابی نصر فی کریة السحابة.

ناموں پر نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان یونانیوں کے محض مفقود ہی نہیں تھے بلکہ ابتدائی دور ہی یونانی کتابوں کے ترجمہ کے ساتھ ساتھ نئی تحقیقات اور تصانیف کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا تھا. مسلمانوں نے یونانی فلاسفہ کے نظریوں کی غمی جانچ پڑتال کر کے غلط اور صحیح میں تمیز کی اور ان کی کمزوریوں کو واضح کیا.

نئی تحقیقات کے ثبوت میں یوں تو اس فہرست کی اکثر کتابوں کو پیش کیا جاسکتا ہے لیکن ان میں کتاب انباط المیلاہ الخفیہ ایک خاص درجہ رکھتی ہے. اس کا مصنف ابو بکر محمد بن الحاسب ہے جو چوتھی صدی کا مشہور ماہر حساب ہے. اس کے تفصیلی حالات کہیں نہیں ملتے.

بھی دی ہیں،

اس کتاب کے دیباچہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عراق آیا تھا اور یہاں کے لوگوں میں جب اس نے حساب اور ہندسہ کا ذوق پایا تو ان فنون پر اس نے بہت سی کتابیں لکھیں، پھر عراق سے علاقہ جبل گیا جو ایران کا جنوبی حصہ ہے، یہاں کے باشندوں میں نئے علوم کی کوئی رغبت نہ تھی، اس لئے اس کی طبیعت بھی کچھ بچہ سی گئی، مگر وزیر ابو غانم معروف بن محمد کی حوصلہ افزائی سے اس نے تصنیف تالیف کا سلسلہ جاری رکھا اور کتاب انباط المیلا الخفیۃ لکھ کر وزیر کی خدمت میں پیش کی۔ اس کتاب میں اس نے زمین کے طبقات اور پانی کے چشموں پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ بتایا ہے کہ پانی کے پوشیدہ خزانے کہاں ہوتے ہیں جن پہاڑوں اور پتھروں کے نیچے پانی ہوتا ہے ان کی کیا علامتیں ہیں، کس قسم کی زمینوں میں پانی پایا جاتا ہے، وہ کونسی نباتات ہیں جو پانی ہونے کا نشان ہیں، خشک پہاڑوں اور کم پانی والی زمینوں کے کیا اوصاف ہیں، پانی اور اس کے مزہ کی کتنی قسمیں ہیں، وزنی اور ہلکا، پتلا اور گاڑھا، میٹھا اور بد مزہ، پانی کس قسم کی زمینوں میں ہوتا ہے، خراب پانی کی اصلاح کی کیا صورت ہے، زمین کی مٹی کتنی قسموں کی ہوتی ہے، کھوہ والی زمینوں میں پانی مل سکتا ہے یا نہیں، زلزلہ میں جو چشمے پھوٹ نکلتے ہیں، یا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو جاتے ہیں، اس کے اسباب کیا ہیں، کنوؤں کا پانی سیسہ کی نلیوں کے ذریعہ باہر کیسے لایا جاسکتا ہے، سخت زمین میں پانی کے فوارے پائے جاسکتے ہیں یا نہیں، نہروں اور کنوؤں کی حفاظت کے طریقے کیا ہیں، نہروں اور کنوؤں کے کھودنے میں رکاوٹ ڈالنے والی چیزوں کو کس طرح دور کیا جاسکتا ہے، گھروں کے کنوؤں میں بارش کا پانی کس طرح آتا ہے، زمین کی شناخت کے آلات اور ان آلات کا ذکر جن کو خود مصنف نے ایجاد کیا تھا، زمین کے اندر پانی کے سوتوں کو کس طرح محفوظ کیا جاسکتا ہے، نہروں کا پانی خراب ہونے سے کس طرح بچایا جاسکتا ہے، نہ پانی کو کس طرح کھولا جاسکتا ہے اس کتاب میں آب رسانی کے بعض آلات کی تصویریں

ذرائع آب رسانی کے متعلق ایک اور اہم کتاب الرسالة فی علم الحساب المیلا الجاریۃ فی مدینۃ دمشق ہے جس کا مصنف تیرہویں صدی ہجری کا مشہور ماہر حساب محمد بن حسین عطا ہے، اس میں دمشق کی نہر بردی سے کھیتوں اور باغوں میں پانی لیجانے کے طریقے بتائے ہیں اور یہ طریقے وہی ہیں، جو آج کل بھی مستعمل ہیں،

مؤلف فہرست نے کتابوں کے مصنفوں کے ناموں اور ان کی تحقیق میں کافی محنت کی ہے لیکن شروع ہی میں ایک فاش غلطی ہو گئی ہے، امید ہے کہ آئندہ اڈیشن میں اس کی تصحیح کر دی جائے گی،

اس فہرست کی ابتداء غنیۃ الحساب فی علم الحساب نامی کتاب سے ہوتی ہے مؤلف فہرست کا بیان ہے کہ اصل نسخہ میں کتاب کے مصنف کا کہیں نام نہیں ہے، البتہ تاج بن حسن بن محمد کرمانی دوجھوں نے یہ کتاب نقل کی ہے، کتاب کے سرورق پر شیخ ابو العباس احمد بن ثابت قاضی الہامیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کو اس کتاب کا مصنف ظاہر کر کے اس کے نیچے لفظوں میں کتاب کی تاریخ ۸۵۶ شہیدی ہے،

غنیۃ الحساب کے مصنف نے کتاب کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ فن حساب پر اس نے اس سے پہلے دو کتابیں لکھی تھیں، ایک مختصر دوسری مطول، پہلے کا نام عمدۃ الرافض فی الحساب ہے جو معاملات اور مساحت وغیرہ کے بابوں سے خالی ہے، دوسری کا نام احکامی ہے جو جبر و مقابلہ کے کئی باب آجانے کی وجہ سے طویل ہو گئی ہے، اس لئے مصنف نے چاہا کہ ان دونوں کے درمیان ایک اوسط درجہ کی کتاب لکھے، چنانچہ اسی مقصد سے اس نے غنیۃ الحساب لکھی،

مؤلف فرست پہنچے تو یہ استدلال کرتے ہیں کہ غنیۃ الحساب کا مصنف اس کی کتابت کے وقت یعنی ۱۱۰۵ھ میں زندہ نہیں تھا، اس لئے کہ کاتب نے ہر جگہ اس کو رحمۃ اللہ تعالیٰ کے فقرہ سے یاد کیا ہے، پھر مؤلف نے کشف الظنون کی طرف رجوع کیا ہے، اس میں حساب کے فن میں الحاوی فی الحساب کے نام کی ایک ہی کتاب کا ذکر ہے، جس کا مصنف شہاب الدین احمد بن ہائم المصری القدسی المتوفی ۱۱۰۵ھ ہے، اور جس کو بعد میں احمد بن صدقہ صدیقی المتوفی ۱۱۰۵ھ نے نظم کیا ہے، مؤلف فرست نے احمد بن صدقہ کی تاریخ وفات کو صحیح اور ابن ہائم کی تاریخ وفات کو غلط قرار دے کر یہ نتیجہ نکالا ہے کہ غنیۃ الحساب کا مصنف ۱۱۰۵ھ سے پہلے کا ہے اس کی تائید میں پھر وہی تاج بن حسن بن محمد کرمانی کی تاریخ کتابت ۱۱۰۵ھ کو پیش کیا ہے، لیکن ہمارے پیش نظر کشف الظنون کا جو چھپا ہوا نسخہ ہے، اس میں ابن ہائم کی تاریخ وفات ۱۱۰۵ھ اور احمد بن صدقہ کی ۱۱۰۵ھ ہے، مگر ابن ہائم کی یہ تاریخ وفات بھی غلط ہے ابن ہائم آٹھویں صدی ہجری کے آخر کا مشہور ماہر حساب ہے اس کی تاریخ وفات بالاتفاق ۱۱۰۵ھ ہے، (دیکھو تذرات الذہب ج ۴، ص ۱۰۹، البدر الطالع جلد اول صفحہ ۱۱۱، الضوء المجمع جلد دوم صفحہ ۱۱۵)

احمد بن صدقہ کا لقب صدیقی نہیں، بلکہ ابن الصیرفی ہے، اس کا باپ شاہی اصطبل میں صراف تھا، اسی کی نسبت سے اس کا لڑکا ابن الصیرفی کے لقب سے مشہور ہوا، احمد بن صدقہ باختلاف روایت، ذی الحجہ ۴۲۵ھ یا ۴۲۹ھ کو پیدا ہوا، اس نے ابن ہائم کی کتاب حاوی کو نظم کیا، حافظہ سخاوی کا معاصر تھا، تذکرہ دین میں اس کی تاریخ وفات درج نہیں، البتہ الضوء المجمع سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ۴۲۵ھ میں زندہ تھا احمد بن صدقہ کی وفات کا ۴۲۵ھ صحیح

جب کشف الظنون نے ایک اور جگہ بھی اس کی تاریخ وفات ۴۲۵ھ ہی لکھی ہے، یہاں اس نے صدیقی کے بجائے اس کا لقب ابن الصیرفی لکھا ہے، (دیکھو کشف الظنون زیر عنوان کتاب ارشاد فی فروع الشافعیۃ لابن المقرئ)

مؤلف فرست نے کشف الظنون کے حوالہ سے ابن ہائم کی وفات کی جو تاریخ ۴۲۵ھ بتائی ہے، اس میں درحقیقت کشف الظنون کے مصنف کو دھوکا ہو گیا ہے، اس سنہ میں اسی لقب کا ایک اور شخص گذرا ہے، جس کا نام بھی احمد تھا، مگر وہ شاعر تھا، ماہر حساب نہیں تھا، (دیکھو تذرات الذہب جزو سابع ص ۳۲۶)

اب غنیۃ الحساب کے اصل نسخہ پر غور کریں تو اصل حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے تاج بن حسن نے نسخہ کے نقل کرنے کی تاریخ یوں لکھی ہے، فرغ من نسخہ..... سنۃ ست وثمانین وسمائة "آخری لفظ پر نقطہ نہیں دیے ہیں، اس لئے یہ سبعمائة اور تسعمائة دونوں پڑھا جاسکتا ہے، اور ادھر کی شرح و تفصیل سے یہ بالکل ظاہر ہے، کہ وہ سبعمائة نہیں ہے، جبکہ مؤلف فرست نے خیال کیا ہے، بلکہ تسعمائة ہے، اب یہ بات صاف ہو گئی کہ نسخہ کے نقل کرنے کی تاریخ درحقیقت ۹۸۶ھ ہے،

تعب یہ ہے کہ مؤلف نے خود جبر و مقابلہ کے عنوان میں المسرع نامی کتاب کے مصنف کا نام ابن ہائم اور اس کی تاریخ وفات ۱۱۰۵ھ دی ہے، مگر یہاں ان کا ذہن اس طرف نہیں گیا کہ غنیۃ الحساب کا مصنف بھی وہی ہے، جو المسرع کا ہے،

خطبات اس

مولانا سید سلیمان ندوی کے سیرت نبوی پر آٹھ جلدوں میں دیئے گئے تھے، ۱۵۸۱ صفحہ قیمت ۱۰ روپے منظر

مطبوعات جدیدہ

دفعہ دیوانی و مال | شائع کردہ دفتر مذکور تقطیع بڑی ضخامت ۲۸۱ صفحے کا غذائیں
ملکی سرکار عالی | آرٹ پیپر، حیدر آباد - دکن،

وجودہ حضور نظام خلد اللہ ملکہ کی تخت نشینی کے وقت سے جو عہد مسعود شروع ہوا ہے، اس نے
جہاں مادی اقتصاد اور سیاسی ترقی و فائز ابالی کے دروازے کھول دیے ہیں، وہیں ذہنی
علمی خزانوں کے دروازے بھی کھول دیئے ہیں، جامعہ عثمانیہ کے قیام اور وہاں کی پیداوار کی علمی
مساعی تک نیست محدود نہیں، بلکہ ہر محکمہ نے اس میں مساوی حصہ لینا شروع کر دیا ہے، دفعہ دیوانی
و مال اس میں سب سے زیادہ آگے ہے، اور مولوی خورشید علی صاحب کی مسلسل و خاموش ہدایت و
نگرانی میں وہ گرانمایہ علمی و تاریخی کام انجام دیر ہا ہے، جس پر حکومت ہند کا "مخاطب خانہ" بھی رشک
کر سکتا ہے، دفعہ دیوانی کا لفظ اس کی اُس وسعت و ہمہ گیری کو جس کا وہ حامل ہی ظاہر نہیں
کرتا، مندرجہ ذیل عبارت سے اس کی ابتدائی وسعت کا اندازہ ہو سکتا ہے،

"دفعہ دیوانی کے دو اہم شعبے ہو گئے تھے، صوبہ جات نجستہ بنیا و وزنگ آباد و برابر، بجا پور
اور بہار پور سے متعلق، جملہ فوجی اور مالی انتظامات مثلاً نگہداشت جمعیت تقرر، تعیناتی، برطرفی
عہد نامہ جات، تقرر عمالان و تعہد و ادا، نیز انتظام مالیہ، وقائع نگاری، حسابات، جمع خرچ
اجراء اسناد و احکام نسبت عطا سے جاگیر و انعام و خزاہ وغیرہ کی تکمیل جس دفعہ سے متعلق تھی،

سے متعلق یہ امور جس دفعہ میں طے پاتے تھے، وہ دفتر مال کہلاتا تھا۔

اس کے علاوہ دوسرے محکمے بھی اس دفعہ میں ملائے گئے، اتنا ہی نہیں، بلکہ اورنگ زیب
شاہ جہاں کے عہد کے جو دفتر اورنگ آباد میں مقفل تھے، وہ بھی اب اس خزانہ میں جمع ہیں، مختصراً
یہ ذخیرہ تاریخ دکن و تاریخ ہند کے طالب علموں اور آئندہ محققوں کے لئے بہت زیادہ بیش
قیمت ہے اور سیکڑوں کام کرنے والوں کو بیک وقت جذب کر سکتا ہے، اس میں جتنے اقسام
کے کاغذات ہیں، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے، کہ ان کی تعداد ۱۲۴ تک پہنچتی ہے،
اس دفعہ سے جو کتب خانہ متعلق ہے، گو وہ کتابوں کی تعداد کے لحاظ سے مختصر ہے، مگر یہ واقعہ
ہے ہندوستان کی تاریخ پر کہیں بھی اتنا بڑا قلمی ذخیرہ نہیں، بہت سی تو ایسی کتابیں ہیں جن کا
دوسرا نسخہ کسی دوسری جگہ نہیں ہے، خوشی کا مقام ہے، کہ ان کتابوں کی مفصل فہرست مرتب
کی جا رہی ہے، اس کے علاوہ مختلف اقسام کے کاغذات کی جلدیں بھی زیر ترتیب ہیں، موجودہ
جلد دراصل حضور نظام کی جلی کے سلسلہ میں دفتر کی پیشکش تھی اس میں اس وقت سے لیکر شاہ جہاں
کے زمانہ تک کے مختلف قسم کے کاغذات کے ہلاک فوٹو آرٹ کاغذ پر نہایت نفاست سے شائع
کئے گئے ہیں، ان کا ایک سرسری مطالعہ اس علمی و تاریخی دولت کی وسعت و بے پیمائی کی طرف
اشارہ کرنے کیلئے کافی ہے، جو دفتر کی وسیع عمارتوں کی چار دیواری میں محفوظ ہے، امید کہ دفتر
اپنے وعدوں کی تکمیل سے تشنگان تحقیق کی پیاس کو بجھانے کی جلد تر کوشش کریگا،

تاریخ الہ آباد (جلد اول) مصنف مولوی سید مقبول احمد صاحب صدنی، تقطیع بڑی،

ضخامت ۳۰۰ صفحے مصور، قیمت :- للہ پتہ :- مصنف دارہ شاہ رفیع الزمان بھٹی پور الہ آباد

مولوی مقبول احمد صاحب صدنی اردو کے کمنہ مشق انشا پر دوازاہ دیرینہ سال محقق

ہی نہیں، بلکہ حلقہ معارف کے قدیم ترین رکن بھی ہیں ان کے عالمانہ مضامین برسوں معارف

میں شائع ہوتے رہے ہیں، ان کی علمی تصانیف کو عام ہر دلعسز نرزی حاصل ہے اور
 علمی حلقوں میں خاص وقعت کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں، پیرائہ سانی کے باوجود بھی جوان ہمتی سے وہ علم
 کی خدمت میں مصروف ہیں، وہ بہت سے نوجوانوں کے لئے سبق آموز اور باعث رشک ہے، انکی
 زیر نظر تصنیف نمونہ ہے، الہ آباد جواہر مولوی صاحب موصوف کا دوسرا وطن ہو، ان کی مساعی کا
 مرکز ہے، اور انھوں نے ارادہ کیا ہے کہ وہ الہ آباد کی تاریخ کو ایک نئے انداز سے پیش کریں، چنانچہ
 اس سلسلہ کا نام ہی بتا تصویر سلسلہ ہے، اور جس وسیع پیمانہ پر مولوی صاحب اس کام کو کرنا چاہتے ہیں، وہ اس
 سے معلوم ہو سکتا ہے، کہ تین سو صفحات کے باریک حرفوں والی یہ پہلی جلد صرف الہ آباد کی وجہ تسمیہ
 اور خسرو باغ اور اس کے مقبروں کے حالات پر محدود ہے، موصوف نے ٹری تحقیق اور منصفانہ طرز
 حقیقت و صداقت کے دریافت کرنے کی کوشش کی، ہی اور الہ آباد کی پچھلی تاریخ، شہزادہ خسرو کے
 حالات، باغ کی تعمیر، ان سب واقعات کو ہر ممکن ذریعہ سے یکجا کیا ہے، حاشیوں میں بکثرت مملو
 اور تحقیقات ہیں، انشا پر داندی کا وہ خاص اسلوب ہر جگہ نمایاں ہے، آزاد کے بعد جسکی جھلک مولوی
 صاحب مدوح کی تحریروں میں نظر آتی ہی، کتاب میں متعدد بلاک کی تصاویر اور نقشے بھی ہیں
 الہ آباد اور عہد جاگیر و شاہجہان سے دیکھی رکھنے والوں کیلئے یہ ایک دلچسپ و قیمتی تحفہ ہے،
 رحمۃ للعالمین (حصہ اول) قاضی محمد سلیمان صاحب مرحوم منصور پوری تقیہ چھوٹی ضخامت

صفحہ ۲۶۴ کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجدد عارف پتہ :- مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی،

سیرت نبوی پر قاضی محمد سلیمان صاحب مرحوم کی مشہور تالیف، رحمۃ للعالمین کا جو ملک میں کافی
 مقبول ہو چکی ہے، مکتبہ جامعہ نے اپنی کتابوں کے خوبصورت سائز پر دوسرا ایڈیشن شائع کیا ہے
 جو خوش مذاق اور نفیس مزاج لوگوں کے رکھنے کے لائق ہی
 مشاہیر عالم، مولفہ جناب کے، اے حمید صاحب بیئر سٹریٹ لا۔ تقیہ چھوٹی ضخامت

صفحہ ۲۳۶ کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجدد عارف پتہ قومی کتب خانہ، ریلوے روڈ لاہور
 مولف نے اس کتاب میں مختلف شعبوں اور طبقوں کے سولہ مشاہیر اور ارباب کمال، دانش
 آئن اسٹائن، برناڈشا، آسکر وائلڈ، نیولین، مصطفیٰ کمال، کرنل لارنس، مسوینی، سین، اترجی
 ویلز، ہٹلر، سلطان ابن سعود، آغا خان، گاندھی، ڈی فیلز اور وڈاکٹر اقبال کے مختصر حالات، ان
 کے کمالات اور علمی و عملی کارنامے لکھے ہیں، کتاب مفید اور دلچسپ ہے، البتہ طرز تحریر پر کچھ منہ
 نہیں ہے، خصوصاً ہر صاحب ترجمہ کے لئے واحد کے بجائے جمع کی ضمیر کا استعمال مثلاً، دانستے پیدا
 ہوئے، برناڈشا آئے آسکر وائلڈ گئے وغیرہ نہایت بدناما معلوم ہوتا ہے،

طبقات الشعراء از جناب ابولیت صاحب صدیقی ام اسے، ہدایونی، تقیہ چھوٹی

ضخامت ۵۹ صفحہ، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مرقوم نہیں، پتہ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ،

قدرت اللہ شوق سنچلی کا تذکرہ طبقات الشعراء مشہور تذکروں میں ہے، گویا ابھی تک چھپا
 نہیں ہے، لیکن نایاب نہیں ہے، ہمارے کتب خانہ میں بھی اس کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے، یہ تذکرہ
 خاصہ ضخیم ہے، ابواللیث صاحب صدیقی نے اس کا خلاصہ شائع کیا ہے، اس شخص کا کوئی فائدہ
 ہماری سمجھ میں نہیں آیا اس میں چند شعراء کے حالات کے علاوہ باقی کے گویا صرف نام ہی گنا دیئے
 گئے ہیں، جس سے کوئی فائدہ بھی نہیں اٹھایا جاسکتا، لیکن اس اعتبار سے ضرور یہ ایک ادبی خدمت
 ہے، کہ ایک قلمی تذکرہ کی تلخیص ہی عام لگا ہوں کے سامنے آگئی،

فہرست کتب خانہ سٹی کالج
 حیدر آباد دکن

کالج حیدر آباد دکن،

اس فہرست میں کتابوں کے سفاط سے کوئی ندرت اور خاص چیز نہیں ہے، اردو، عربی اور

فارسی کی مطبوعہ معلوم اور متداول کتابیں ہیں، البتہ اس کی ترتیب قابلِ توجہ ہے، موجودہ زمانہ میں علوم و فنون کی کثرت اور یورپ کے کتب خانوں کی وسعت و عظمت نے اس کی ترتیب و تنظیم (Library Science) کو مستقل فن بنا دیا ہے، جس پر کتابیں موجود ہیں آج کل کتب خانوں کی ترتیب و تنظیم کے مختلف طریقے رائج ہیں، مگر اس یونیورسٹی کے لائبریرین اس آرگنائزیشن ایم اے نے یورپ کے بڑے بڑے کتب خانوں کی ترتیب و تنظیم کا مطالعہ کر کے خود ایک طریقہ "کون تقسیم" ایجاد کیا ہے، اسی کے مطابق یہ فرست مرتب کی گئی ہے، اس کو کتب خانوں کی ترتیب میں فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، ہر زبان کی کتابوں کی فرست کے آخر میں مصنفین کا اندیس بھی دیدیا گیا ہے بعض بعض مصنفین اور کتابوں کے نام غلط چھپ گئے ہیں،

جو نگار، مصنفہ جناب محیم سین ظفر، تقطیع بڑی ضخامت ۹۶ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت

بہتر قیمت و مرہونہ - ارغور دو ملتان

جو نگار جناب محیم سین صاحب ناظم انجمن ادب ملتان کے کلام کا مجموعہ ہے، اس میں کچھ غزلیں کچھ مختلف عنوانوں پر نظمیں اور چند ہندی گیت ہیں ہم نے جا بجا سے اسے دیکھا مولف میں شاعری کی فطری صلاحیت معلوم ہوتی ہے، اور انھوں نے مختلف اصناف میں کامیاب طبع آزمائی کی ہے، کلام میں پرانے رنگ کی بھی جھلک ہے اور نئے نئے تئیرات کا بھی اثر ہے، بعض غزلیں اور نظمیں بہت اچھی ہیں، لیکن جا بجا جدید بے قید شاعری کے تقاضے مثلاً زبان کی صحت سے بے توجہی محاوروں کی غلطی اور سب سے زیادہ بے معنی ترکیبیں، اور ایسے خیالات نظر آئے جنہیں خود مولف بھی صحیح طور سے ادا نہ کر سکے ان خامیوں نے بعض اشعار کو ناقابلِ فہم بنا دیا ہے، لیکن مولف میں شاعری کی پوری صلاحیت ہے کسی صاحبِ نظر کی اصلاح سے یہ خامیاں آسانی کے ساتھ دور ہو سکتی ہیں،

دسمبر ۱۹۳۹ء

سیرۃ

سیرۃ

سیرۃ ابنی کے بعد مسلمانوں کے لئے ہو سکے ہیں، وہ حضرات صحابہ کرام ہیں، دار عظیم الشان کام کو انجام دیا، اور اردو میں صحابہ

عظیم جلدین احادیث و سیر کے ہزاروں صفحات

سیرۃ

ضرورت ہے کہ حق طلب اور ہدایت و رہنمائی کے جویا ہدایت کی روشنی میں چلیں، جو آج سے ساڑھے تیرہ سو برس

جلدون کی علاحدہ علیحدہ قیمتیں حسب ذیل ہیں، جن کا مجموعہ معین

کے خریدار کو صرف عتہ میں یہ دس جلدیں کامل تذکرہ جاتی ہیں، پیکٹ

جلد اول، خلفائے راشدین، سے جلد ششم، سیر الصحابہ

جلد دوم، ہاجرین اول، سے جلد ہفتم، سیر الصحابہ

جلد سوم، ہاجرین دوم، سے جلد ہشتم، سیر الصحابیات

جلد چہارم، سیر الانصار اول، سے جلد نہم، اسوۃ صحابہ اول،

جلد پنجم، سیر الانصار دوم، سے جلد دہم، اسوۃ صحابہ دوم،

فیجرو دار المصنفین عظمیٰ گدہ